بی نقطه و با یکنقطه فارسی و معرّبش سذاب بفتح سین و ذال نخذ است خوردنیه
و واو و میم و قند بفتح قاف و فتح ثاء مثلثه و ذال ابجد لف و نشر مرتب است خوردنی
نی باد و تعلن یعنی خیار کوچک واحدش قثده است با د
ذال بی نقطه و فتح راء بی نقطه و کاف عجمی فارسی خرا
ء ابجد و الف ممدوده و دبّر بفتح ذال و شد باء و فاء نیز
نوعی از قرع است واحدش دبّاءه و مقصرش از جهت وزن
ء قرشت و عین سعفص عربیست بمعنی کدوی تر یعنی
باقی کویند واحدش قرعه است و بضم همزه فارسی
و در زساره با نسان مستعمل است یعنی برادرش و اینمقام بدل لفظ انحا
نباشد شدید بفتح شین قرشت و کسر ذال و با حطی و ذال ابجد عربیست یعنی
یعنی مرد شجاع و پر قوت با بخیل و بهمت و مونثش شدیده است و اصفه بمعنی
اوشد بفتح شین و شد دال الف با ضم بمعنی حمله بردن و محکم بستن و جه
تفسیرش بمعنی صحیح است چه مرد شجاع پر قوت با بخیل و بهمت کار را سخت
سخت بفتح سین بی نقطه و سکون خا با نقطه و تا با لای نقطه دو معنی مذکور و فای ا

قثا خیار و سلق چغندر جزر گزر
نعناع پودنه است اثاث و متاع رخت

شرح قثا بکسر و ضم قاف و شد ثاء مثلثه و الف ممدوده عربیست یعنی خیار را
بخیار و شمر واحدش قثاه و مقصرش از جهت وزن شعر است و خیار بکسر خا
و تخفیف یا حطی و راء قرشت از لغات مشترکه میان عرب و عجم است سلق بکسر سین
لام و قاف عربیست یعنی چغندر و چقندر بضم جیم عجمی و ضم غین با نقطه و سکو
و ضم ذال بی نقطه و راء بی نقطه فارسیست جزر بفتح و کسر جیم و فتح زاء و راء قرشت

بسم الله الرحمن الرحیم

بعد حمد و صلوة پوشیده نماند

که مطالب این کتاب با صفحه بعینها

بوده که بنای این تفسیر شریف گم شده

سر کرده یکتا و منفرد با عبارت البرهان

تکمیل الله القدیر فی سنة الرابعة عشر

عالم الاصول والفروع محمد المدعو بالبشیر

من اخبار البشر شیعیان ائمه اثنا عشر علیهم

التحیات السنیة هذا ابن ... بر همه

إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات

أولئك هم خير البرية كه خير البرية

تفسیر با ایشان شده

فافهم و اشکر الحمد لله

١٣٠٤

كتاب مناط الأحكام للعالم الفقيه [illegible] العالم [illegible] الملا [illegible] قدس الله [illegible] الشيخ [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله [illegible] الكثير من [illegible] والصلاة والسلام على [illegible]

[illegible] على [illegible]

[illegible] الأولى [illegible]

[illegible] الله [illegible]

[illegible] الزمان [illegible]

[illegible] الأوان [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

يبينون المتناهي مفصلا والآخر مجملا فقد يقدمون الاجمال ويخرجون منه المتناهي
كقوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وقد يقدمون التفصيل ثم يعقلون ما سوى
ذلك حكمه كذا كقوله تعالى في سورة النساء حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الى قوله
واحل لكم ما وراء ذلكم الخ فانه تعالى ذكر اولا محرمات النسب ثم محرمات الرضاع ثم محرمات
المصاهرة كل واحد مفصلا ثم اشار الى ما لا يتناهى من النساء المحللات مجملا
كالمرجع البيانين وحاصلهما واحد كما لا يخفى نعم في الثاني اي ذكر الاجمال في حكم
غير المتناهي بعد التفصيل يكون بيان حكم القسمين بيان كما في الواقع اي الحكم
الواقعي الاولي بخلاف الاول فان غير المتناهي اذا ذكر حكمه اولا فهذا الحكم مشتمل
الى الحكم الواقعي والظاهري معا فهو ظاهري بالنسبة الى قابل يستثنى وباقي بيانا
وواقعي في غيره اي بما لا يتناهى ولذا لا بد فيه من ذكر الغاية كقوله كل شيء مطلق
حتى يرد فيه نهي وقوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وقوله الناس في سعة ما لم يعلموا
وهكذا او هذان القسمان موجودان في كل علم قال الحكماء مع ان المعتبر عندهم ليس الا
البعض [illegible] سمعت من عجائب العالم [illegible] في بعض الامكنة الا اعاقام على
امتناعه قائم البرهان وانما قالوا ذلك لان الواجب تعالى واحد [illegible]
[illegible] والممكنات غير متناهية فيعلم الممكن اصلا يرجع اليه [illegible]
[illegible] وهؤلاء اهل النجوم فذكروا الكواكب المرصودة [illegible]
[illegible] قال النحويون الاصل في الاسماء الاعراب والانصراف ثم [illegible]
[illegible] وغير المنصرف المتناهيهما بخلاف البواقي وكذا اهل اللغة والصرف
يذكرون ما [illegible] كل لفظ خرج عن القياس مثل ابن ابرح [illegible] وان [illegible]
[illegible] وانما [illegible] على الاول القياس هكذا بخلاف اجري الى القياس [illegible]
عدم بيانهم [illegible] بانه على القياس وذكروا في الاصول ان الامر للوجوب [illegible]
عند [illegible] [illegible] الاماوهم [illegible] وفي الفقه [illegible]

مثل كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ولا يخفى عليك انه لا يمكن بيان هذين القسمين الا بما
اشرنا من الطريقة المعهودة فلا حاجة لنا الى ذكر برهان في مطلب برهانه معه نعم قد يثبت في
السير اي في ان شيء الشيء الفلاني من هذين القسمين ام لا فلا بد من اثباتها اولا ليعلم انها
صالحة في اي كبرى في ذلك مثل ان الاصل في الحيوان ان يكون ماكول اللحم اي اكل لحمه حلالا
الا ما خرج وسر ذلك ان انواع الحيوانات لم يعلم كونها غير متناهية وعلى فرض كونها غير
متناهية لا دليل على بطلان جعل الاصل فيها الحرمة وكذا على بطلان جعل الاصل
فيها الحلية هذا بالنظر الى ادلة الحجية واجمالها والا فلا ريب ان الاصل في الاشياء
الاباحة فتدبر فيه فقد انضح بما مر ان حكم كل فرد لم يقم برهان بان حكمه حكم المتناهي
فحكمه حكم الغير المتناهي في الواقع ايضا لا في الظاهر فقط وهذا الاصل ايضا قاعدة سيارة
مطردة في كل علم ولا ينكره احد ولا يهمنا اثباته وانما المهم اثبات ان حكم الاصل حكم
واقعي لا ظاهري وضع للشاك الجاهل العاجز عن الواقع كما توهمه كثير من المتأخرين
فنقول بعونه تعالى في مقام التشريع كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر فهو اما حكم واقعي
فهو المطلوب وان كان ظاهريا وضع للشاك بعد الفراغ عن جعل الحكم الواقعي فهو
باي لفظ بين الحكم الاولي حتى يكون هذا حكما ثانويا وثانيا [illegible] لو فرض انه
ذكر لفظا غير ذلك فظاهر ايضا مثل ذلك فننقل الكلام اليه ونقول ان حكم [illegible]
لا فننقل الكلام الى ثالث فاما يلزم التسلسل [illegible] او يكون [illegible]
واقعيا اولا وايضا اما ان يكون حكم اولي مجهول [illegible] باطل [illegible]
بيان الحكم الاولي وجعله فاما ان يبين غير المتناهي واحدا واحدا فيقول هذا طاهر وهذا
طاهر فالمفروض انه [illegible] لا متناهي غير ممكن واما ان يقول كل شيء طاهر لك في [illegible]
ايها الشاك حتى يأتي دليل انه طاهر في الواقع او نجس في الواقع والمفروض انه لم يذكر حكم
الطهارة والنجاسة قبل ذلك صح انه لا يأتي دليل بعد ذلك بل يعلم انه طاهر لان الغير
لا متناهي واما ان يكون المراد كل شيء طاهر في الواقع الا ما ثبت بعد ذلك انه قذر

وتنجس البعض فهو المطلوب فان قلنا ان كل من يسمع قوله ع كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر
يعلم ان بعض الاشياء قذر يأتي بعد ذلك بيانه فكيف يقول مع هذا العلم انه حكم واقعي
وكذا من سمع قوله ع كل شيء ممكن حتى يثبت امتناعه وهكذا قلت نعم وهذا هو منشأ
توهمهم والجواب اولا ان المفروض انه لم يصل حكم قبل ذلك وثانيا انه لا يمكن بيان تمام ما
لا يتناهى وما يتناهى الا بهذا النحو والقصور من جانب السامع لا المتكلم وثالثا ان السامع
مع هذا العلم يعلم ان الطاهر الواقعي من الكثرة لا يتناهى وان ما يأتي من الاعيان النجسة
قليل في غاية القلة وانها في جنب الطاهر كالقطرة من اليم وكذا الحال بالنسبة الى الممكن
والمبني بالنسبة الى المعرب وغير المنصرف بالنسبة الى المنصرف وان حكم ما يخرج في
بيانه بعد ذلك الطهارة فهو ايضا طاهر واقعا لاقتضاء المصلحة ذلك اذ المفروض ان
هذا حكم اولي له ولم يأت له حكم غيره قبل ذلك فان قلت يمكن ان يعكس المتكلم فيذكر
المتناهي اولا ثم يذكر غير المتناهي مجملا فيقول هذا وذاك وذلك نجس وما سوى ذلك
طاهر قلت لم يمكن ذلك في مجلس واحد لكل واحد واحد اذ ليس في نظره تمام ان يكون
تناهيهما الذي من الاعيان النجسة ومع ذلك فتنجيسها ليس على الاطلاق بل لها اقساما
ولها شروط اذ لا بد ان يكون احدهما رطبا وان للماء اقساما من المطلق والمضاف وفي تنجيسها
بنود وايضا ليس بول كل شيء وخرؤه ودمه نجسا وكذا الميتة وكذا الكافر واخواه الكلب
والخنزير فما معنى الكفر واقسامه فظهر انه لا مناص الا الى تقديم الاصيل وسيوضح حكم
ما لا يتناهى فالحمد لله على وضوح البيان وظهور البرهان فتبصر ان ما ذكرنا
كان في الحكم الكلي الاولي فلنذكر بعونه حكم الاصول الجارية في تشخيص الموضوعات
مثل اصالة الصحة في الاعيان والافعال حتى يثبت العيب او البطلان ومثل حجية اليد
ومثل اصالة الطهارة بمعنى الاستصحاب ومثل قوله ع الناس كلهم احرار الا من اقر على
نفسه بالعبودية وهكذا ولعلك علمت مما مر ان هذه الاصول حكم ظاهري ثانوي اذ
المفروض ان الشارع بين لنا ما هو طاهر وما هو نجس قبل ذلك فلما علم ان افرادهما

كثيرا اما يشتبه احدهما بالاخر شرعا ... ثانويا عند اشتباه الافراد فمن جملة الاشتباه

ما قاله الفحول **ايقاظ** كما ان الاصل في حكم الكلي الاولي كان حكما بالاباحة كذا الاصل

في الحكم الثانوي الظاهري يكون على نحو فيكون الاصل في الافراد المشتبهة الطهارة وان

يكون حلالا الى ان يعلم حرمتها لا عينها ويترتب على ذلك ... **نتيجة** لا ريب ان الاحكام

غير متناهية لان موضوعاتها الكلية من افعال الانسان والمكلفين غير متناهية وكذلك

شاهد افعال اللسان فقط فان الالفاظ الموضوعة واللغات المستعملة في ... غير

متناهية فضلا عن المهملات فما ظنك بكل ما يصدر عن الانسان من افعال السمع والبصر

وساير الجوارح منفردا ثم اضم اليه ما يصدر عنه مع غيره من ... والاضافات ... في

الذكور والاناث والحيوان والاحياء والاموات وهكذا **تنبيه** ربما يتوهم متوهم

توهما فاسدا ان موضوع الاحكام الفعل الكلي وما ذكرت من افعال الناس مثلا جزئي

وليس هذا التوهم مدركا لان لكل فرد من مثلين كليا وان ما يمكن تعدده وان لم يوجد

منه الا واحد كالشمس فهو ايضا كلي بل ما يمتنع تعدده فمفهومه ايضا كلي مثل مفهوم واجب

الوجود كما بين في المنطق ... لفظ علم ... ثم ... بل ... ايضا للجنس

لهذه الافراد نوع كلي وفرد مشترك وكذا لفظ عمل ولعب وما ... وهكذا ثم ... لا ريب

انه لا بد ان يكون الواجبات والمحرمات متناهية ولو لم يكن كذلك لزم التكليف بما لا يطاق

من وجهين من حيث العلم ومن حيث العمل اذ لا يمكن العلم بغير المتناهي ... العمل بغير

المتناهي في الزمان المتناهي وكذا لا بد ان يكون المستحبات والمكروهات متناهية وان كانت

اكثر من الاولين بمراتب كثيرة لان الشارع قد طلبهما من المكلفين والمطلوب لا بد ان

يكون ممكن الحصول وطلب ما لا يمكن لغو وعبث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فظهر ان

غير المباح لا يمكن ان لا يكون متناهيا فغير المتناهي ليس الا المباح ... المباح ليس الا غير متناه

فالاصل في الحكم الاولي الواقعي ليس الا الاباحة والبراءة فهل ... بعد ... من ...

العقول والفطانة السليم المستقيم فان الاصل البراءة والاباحة ... ذكر لا ...

تأبيداً أو تيمناً وهل تشك في بطلان ما ينسب إلى الأخباريين من أن الأصل في محتمل الحرمة
الحرمة وهل تشك في بطلان ما ذكره غير واحد أن أصل البراءة وأصل الإباحة حكم ظاهري
ثانوي وهل في ذلك قسم لذي حجر فالآن قد طلع الصبح ولاح ما ادعوه من قوله كل شيء
مطلق حتى يرد فيه نهي فإن قلت فما تقول في مثل قوله الناس في سعة ما لم يعلموا وقوله
ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم قلت أليس معنى الأول الناس في سعة ورخصة
وإباحة ما لم يعلموا الضيق الحرج فاسد لو قيل أن معناه الناس في سعة ما لم يعلموا أنه
فظهر معنى الثاني ومع عدم العلم بمثل هذه الأخبار وضوحها فيما ذكروا فالحمد لله ثم الحمد لله

تنقيح قد ظهر مما مر كالبديهي أن المفرد يترجح بالأصل على الناقل وما توهم أن الأصل
لا يرجح إذ لا بد أن يكون المرجح والمرجح من واد واحد وموضوع الأصل هو الشاك الجاهل
بالواقع وموضوع الدليل خال عن هذا القيد فقد علمت فساده بما لا مزيد عليه **تنقيحة**

أنيقة قد ظهر بعون الله مما مر كالبديهي أن ما صار كالمسلم البديهي بين المتأخرين
أن مقتضى الأصل والعقل بعد انسداد باب العلم هو الاحتياط للعلم الإجمالي بوجود
الواجبات والمحرمات في الوقائع المشكوكة فلا يجري فيها البراءة والإباحة وكذا لا يجري في
كل مسألة ما هو الأصل فيها فهو في غاية الفساد لأنهم ظنوا أن الشبهة محصورة وأن
الأصل في كل شبهة محصورة هو الاحتياط وقد جعلنا لك من البديهيات أن نسبة
كل الواجبات والمندوبات والمحرمات والمكروهات إلى المباحات نسبة المتناهي إلى
غير المتناهي ونسبة القطرة إلى البحر فما ظنك بنسبة الواجبات والمحرمات إلى المباحات
والمكروهات والمندوبات جميعاً ثم ما ظنك بما بقي من الموارد المشكوكة بالنسبة
إلى جميع الثلاثة والواجبات المعلومة والمحرمات المعلومة أقسمك بالله هل تعلم يقيناً
أن فيما بقي من الموارد المشكوكة واجباً أو حراماً ثم فرضنا أنك علمت بذلك فأقسمك
بالله ما قدر ما علمت هل هو خمسة أو عشرة أو عشرون ثم يمكن لأحد أن يقول أن مثل
هذا العلم الإجمالي يجعل الشبهة محصورة ويجب فيها الاحتياط فانظر ماذا ترى

فظهر بحمد الله بطلان كل ما بنوا على دليل الانسداد من انه حجة ودليل الانسداد على انه
فيثبت به حجية كل ظن مطلقا كصاحب القوانين وجماعة ثم اختلف القائلون بالاهمال
فقال بعضهم يثبت به حجية كل ظن قام على حجيته كل شيء ولا يثبت به حجية ظن يدل
على حكم الشيء بانه واجب او حرام ويسمى هذا المذهب ظن الطريقي كالشيخ الفاضل الشيخ
محمد تقي واخيه صاحب الفصول وقال بعضهم بالعكس ويسمى هذا المذهب ظن الحكمي
وينسب الى شريف العلماء قدس سره وقال بعضهم بحجية ظن يطمئن به النفس كشيخنا الانصاري
قده ويسمى هذا المذهب ظن الاطمئناني ثم اوردوا الاشكال الوارد على الجميع وهو بطلان
القياس وخروجه عن الحجية بالبديهة مع ان البرهان العقلي لا يقبل التخصيص لان
التخصيص كاشف عن بطلان البرهان بالبديهة ثم ارادوا رفع الاشكال فوضعوا في
الاشكال الى غير ذلك من مطالبهم المبتنية على ما توهموه دليلا وسموه دليل الانسداد
وقد علمت بعون الله بطلانه وبطلان جميع ما فرعوا عليه وبينت لك وجه البطلان
بالبرهان الذي لا يشك فيه كل من سمعه كائنا من كان فالحمد لله ثم الحمد لله **فرع**
ثم العجب من الاخباريين ان الاصل في الموضوع الكلي المحتمل التحريم الحرمة وان الاصل في
المصداق المشتبه الاباحة مع انه من الواضحات كما اوضحنا انه لا يمكن ان يكون الاصل
الا الاباحة وانه لا عقاب في الحكم الكلي الا بعد البيان بخلاف المصداق فانه اذا اشتبه
الشيء بين الخل والخمر مع علم المكلف بحكمهما الكلي فشرب الخمر فلا قبح في عقابه ولا عذر له
لانه عقاب بعد البيان فما توهمه الاخباريون من جريان ادلة البرائة والاباحة هنا لا وجه له
وانما قلنا هنا بالبرائة والاباحة للاخبار الخاصة والاجماعات المحققة وآية قوله تعالى
وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا اي لا نعاقب الا بعد البيان انما يجري فيما يمكن
بيانه وهو الكلي والمصاديق الجزئية ليس من شان الشارع بيانها نعم يمكن ان يذكر حكما
عاما ويمكن ان لا يذكر فافهم وتدبر **تنبيه** عليك باجراء حكم ما ذكرنا في كلا
القسمين في الاحكام الشرعية فقل ان الاصل في المشكوك الجزئية والمشكوك الكلية

والمشكوك المانعية العلم يقينا لا ظنا فاسترحت عن هو بعضنا من قال ان الشك في الجزئية والشرطية والمانعية شك في المكلف به فيجب فيها الاحتياط وليس شكا في التكليف حتى يجري فيه البراءة فالحمد لله ثم الحمد لله وما انا وما خطري وما قدر لساني في جنب شكرك ونعمك يا الله

البحر الثاني

في بيان كثير يلزمه قليل من ضده وفيه انهار

نهر اذا كان خير كثير يلزمه شر قليل يجب عقلا وشرعا فعله ولا يعتني بما يلزمه من الشر القليل كما انه يجب ترك العكس ونعم ما قال الحكماء ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير وبه ثبت جريت سنة الله الم تر ان الله لم يترك خلق الماء والنار مثلا ومن عباده بذلك كما قال أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ الى قوله أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ مع ما يلزمهما من الشر القليل من الغرق والحرق وغير ذلك وكذا الامر في خلق الحديد وغيره من الاشياء الكثيرة وايضا يدل على ذلك قاعدة وجوب ترجيح الراجح على المرجوح وبطلان العكس وكذا قاعدة بطلان نقض الغرض وذلك لانه اذا كان الغرض والمطلوب الوصول الى الخير والكمال وايصالها فترك الخير الكثير لاجل الشر القليل نقض الغرض وخلاف سنة الله وقد فطر الناس على سنته نعم كما قال سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا البين في الاسفار وركوب الدواب والبحار وفي المعاملات والتجارة البحار شرور واضرار البين في النكاح من المشقة والتعب ما لا يخفى ومع ذلك قد جرى عليه بني ادم عليه واكده نعم اذ قال وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا وقد اشار بلفظ الكثير الى ما ذكرنا من البرهان فافهم

نهر ان من افراد ما ذكرنا من القواعد البديهية من لزوم خير كثير يلزمه شر قليل وترجيح الراجح على المرجوح وما يؤدي الى الغرض والكمال ما بايدينا من الاخبار والاحاديث وان كانت احادا وان كان كثير من رواتها من غير الامامي لانا نعلم علما لا يمكن ان يشك فيه انه لو كان فيه اخبار كاذبة قد دسها الملحدون او صدر خطأ من الراوين فهو في جنب الاحاديث الصادقة الصادرة عن اهل بيت العصمة كقطرة

في بيان ان خير كثير يلزمه شر قليل وفي العكس

من انه يحصل العلم بصدورها بسبب ذلك فهل الثالث ما فرع وجوب الاخذ بجميعها ولا يجوز ترك
احدها مع اعتناء الرواة والكلين بضبطها وثبتها في كتبهم مثل المحمدين الاولين وغيرهم
من اهل الفقه والمحدثين فقد جعلت بحمد الله غنيا عن القال والقيل وعن جميع ما
ذكروه من البرهان والدليل فالحمد لله الواحد الجليل **فرع** لا يتوهم ان كثرة صدور
الاخبار تقية واذ تعذر هذا بنا في ما ادعيت لان غرضنا اثبات الصدور عن المعصوم
وان كان تقية فانه يجب علينا الاخذ بكل ما صدر عنهم الا ما دل بنفسه او بغيره انه خارج
انه صدر تقية وهذا في غاية القلة وقد ذكر علمائنا قديما ان القدماء والسابقون اسقطوا
ما كان كذلك نعم كثيرا ما في مقام التعارض ناخذ بما خالف العامة ولولا التعارض لاخذنا
ما وافقهم كما لا يخفى **تنبيه** في ذكر من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وقد
نظمته لسهولة الحفظ فاحفظ ان شئت من اجمعت العصبة على تصحيح ما يصح عنهم
فقلا زرارة والفضيل والمعروف بريد وابن مسلم المعرف جميل والجمال والابان
وابن ابي عمير والصفوان ويونس واحمد وحماد ثلثة بلفظ عبد الله مناد ابن بكير و
ابن مسكان ومن ابن مغيرة فكل مؤمن وستة اختلف فيهم انه يذكر بعض بدلا من اثنين
واحدهم ابو بصير الاسدي قيل مكانه المرادي الهادي والحسن بن بن فضال اشهر وابن
محبوب مكانه ذكر ثم فضالة بن ايوب الا فقيل عثمن بن عيسى بدلا فانهم لو كان
في حديث فبعدهم معنى عن الحديث فاحفظ وقل يا مالك الملوك اغفر لنا يا حنان
السلوك **فهرس** ان كل ما جعله الشارع لنا حجة مع عدم افادته العلم كالبينة
وخبر العادل وظن المصلي وغير ذلك فاكثرها من افراد ما ذكرنا وان كان دليل بعضها
غير ذلك مثل ما ذكرنا في حجية الاصل ومثل ما ياتي ان شاء الله من حجية اليد لاختلال
النظام ومن افراد ما ذكرنا الشبهة الغير المحصورة وهذا ظاهر **اشارة** ولاجل ذلك
فهمت من ذلك معيارا امتيازها من المحصورة فان بلغ من الكثرة الى حيث لا يعتني
العقلاء بما فيها من ضدها فيكون وجوده وعدمه عندهم سواء فهو غير محصورة

ولا خصوصية وتامل بعض ما ايراده في هذا المقام انما نشأ من عدم التفاته الى ما ذكرنا من
البراهين القوية فتدبر **تذنيب** لا ريب ان ما يخبره العدل الواحد عن حسه من اظهر
افراد ما ذكرنا اذ المعروف انه لا يكذب عمدا ابدا وسهوه ونسيانه وخطاؤه في حسه من الندرة
كالمعدوم فالاصل حجيته وقوله الا ما خرج ثم اذا شك في وروده في موارد الشهادة فلا
يقبل الا قول اثنين عدلين او ليس منها فيكفي في الواحد فالاصل كفاية الواحد فان قلت
ان ما ذكرت يجري في العدل من النساء مع ان الواحدة منها ليست بحجة ابدا الا ما شذ
وذلك كالوصية والاستهلال اي خروج الولد حيا قلت ان قلة خطأ حسها ليست
كالرجال مع ان المطلوب منها الخفاء والستر فلعله لذا اسقط قولها غالبا عن الاعتبار
لما يلزم من منافاة الستر والاشتهار **تذنيب** لا ريب ان الاصل عدم الحجية الا
ما خرج وسنذكر ان شاء الله في محله برهانه فاذا فالاصل عدم حجية اعتقاد شخص و
حدسه لاخر لانه يخطأ كثيرا بخلاف الحس كما هو الظاهر ومما خرج من هذا الاصل حدس
اهل الخبرة و[illegible] هل يكفي منهم واحد عدل او لابد من التعدد فيه اشكال لما اشرنا
من كثرة خطأ الحدس كما يظهر من كثرة اختلاف اهل الخبرة بخلاف الحس كما لا يخفى فالحكم
باكتفاء الواحد مشكل الا اذا استلزم التعدد اختلال النظام نعم لا ريب في كفاية
المجتهد الواحد العدل في الفتوى والحكم بل يمكن اجراء ادلته في حق كل من هو استاد
في فن او صنعة فيكتفى بالواحد في الجميع فراجع وتامل كثيرا وظهر من ذلك عدم قبول
شهادة العدل اذا لم يكن عن حس كما اذا اخبره جمع بان لزيد الف دينار على عمرو وتحصل
له العلم من قولهم ثم اخبر بشهادة المخبرين فاخباره حجة كاننا سمعنا منهم **ايقاظ**
قد ظهر لك مما ذكرنا عدم حجية الاجماع المنقول لان نقلنا قليلا ليس مستندا الى الحس
وانما هو مستند الى الحدس وكثرة خطائهم وشدة تعارضهم من الوضوح لا يحتاج
الى البيان [illegible] كيف ومسئلة معنونة مستدلة لم ينقل فيها اجماع على الطريقة
المتداولة [illegible] بنائهم على عدم حجية القياس لكن قد يؤول العنوان فقد يقول ان الطريق

الاولى الا انما تدخل في الدلالة اللفظية **تحقيق** ومن منفردات انه لا يمكن جعل الشيء
حجة اذا افاد الظن الشخصي واذا لم يكن الظن الشخصي على خلافه وكلام العميد بل نحو
كالحجر بجنب الانسان فلا بد ان يكون كل حجة حجة مطلقا الا اذا علم كذبه وحصل العلم على انه
بيانه ان الشارع انما جعله حجة لمصلحة وهي اما غلبة الصدق او حصول النظام وعدم
اختلال الدور وغير ذلك وكل ذلك من لوازم ذاته سواء حصل منه ظن او كان الظن على خلافه
وايضا اي ربط للظن الظاهرين في حصول ما في الحجة من المصلحة او في دفع ضرر او يستلزم من وجوده
العدم وكل ما يكون كذلك فهو باطل بالبديهة وذلك لان كل امارة غير مفيدة للقطع
يحصل منها للبعض ظن على طبقه ولبعض على خلافه ولا يحصل لبعض ظن ثم ربما يحصل
لمن ظن على طبقه ظن على خلافه او لا يحصل له ظن ولمن ظن على خلافه ظن على طبقه وهكذا
وكل ذلك مما لا يخفى فاذا هل يستقر حجية شيء فتفطن هذا في شريعة رب العالمين
وكفاك شاهدا عدم وجود مثل ذلك في الادلة فافهم ولا تقلد والحمد لله
تنبيه فقد ظهر مما مر من البراهين انه لا يعتنى بالظنون الشخصية الحاصلة على
الادلة الشرعية مضافا الى ما ياتي ان شاء الله في محله من ان للتشريع علة وللتعميم اخرى فانظر
فالعجب ممن يدعي ان المدعى هو الذي يدعى خلافه للناظر فان الظاهر الذي قام على خلافه
الاصول الشرعية الذي لم يثبت من الشرع اعتباره لغو وباطل ولا يغني من الحق شيئا
فالعجب من مثل صاحب القوانين قده حيث يظهر منه خلاف ذلك في الاحكام الكلية و
الجزئية فظهر بحمد الله ان الاستصحاب حجة وان قام الظن القوي على خلافه وان كان
العمل على طبقه بعيدا عن الاعتبار كما اذا مات مسلم واسلم ابنه قبل ذلك ولم يدر الاخر
ان اسلامه قبل موت ابيه او بعده فمقتضى الاستصحاب تاخر كل حادث عن زمان الشك
فلا يحصل شرط الارث وهو الاسلام قبل الموت فلا ارث للاخر واما اذا كان الموت
في غرة شهر وجهل تاريخ الاسلام فهذا اولى في نفي الارث واما اذا كان الاسلام في غرة
شهر وجهل تاريخ الموت فالاصل تاخر الموت عن الاسلام ومن زمانه فتحقق شرط الارث كلاهما

والازمان فان قلت ان عدم تحقق الموت فى زمان الاسلام والاصل تاخره لا يثبت تحققه
بعده واثبات الرفيه ولذا قالوا انه اصل مثبت وهو ليس بحجة قلنا المفروض العلم بتحقق
الموت وحصوله فى زمان فباصالة التاخر نحكم بتاخر الموت الى زمان علمنا بتحققه
فينقطع به الاصل وان كان الحكم بتحققه فى زمان مما تعبدا لولا الربط بين موته بعد
وعلمنا به لما ذكرنا من البراهين بل لا نعنى بالعلم الاجمالى بالخلاف كما اذا علم تسعة
اشهر فغايته الشبهة ثلثين وان كان العلم العادى حاصلا بخلافه لما قال ع اليقين لا
يدخله الشك صم للرؤية وافطر للرؤية فافهم فان قلت فما تقول فيما ذكره غير واحد
ان اصل المثبت على القول بحجية الاستصحاب من باب العقل حق واما اذا كانت حجيته
من باب الاخبار كما عليه المتاخرون فهو باطل وذكروا فى بيان الفرق ما ذكروا قلت
لا فرق بين المذكورين عندى وانه فى اصل المثبت حجة الا ترى الى قوله ع فى صوم يوم
يشك انه من رمضان اليقين لا يدخله الشك صم للرؤية وافطر للرؤية ومعناه صم
للعلم ووقت علمك بدخول شهر رمضان وافطر للعلم ووقت علمك بخروجه ودخول
شوال وليس معناه لزوم البناء على حدوث شهر رمضان فى وقت علمك بدخوله وترتب
الاثار اولا الشهر عليه وكذا ترتيب الاثار على اخره واول شوال واخر شعبان وكذا قوله ع
فى صحيح زرارة انك كنت على يقين من وضوئك وليس ينبغى لك ان تنقض اليقين
بالشك ولكن تنقضه بيقين اخر وقوله فى صحيحة الاخرى ولكن تنقضه بيقين اخر ولا
تعتد بالشك فى حال من الحالات فكل اصل مثبت هو حجة على القول باعتباره
عقلا فهو حجة فيه على القول باعتباره شرعا وان اردت برهانا زائدا على ما ذكرنا
فانظر الى كلمة لا ينبغى الدالة على قبح نقض اليقين بالشك كقوله تع فى الفرقان
سبحانك ما كان ينبغى لنا ان نتخذ من دونك من اولياء الاية وقوله تع فى يس
وما علمناه الشعر وما ينبغى له اى شان الخاتم بعيد عن ساحة الشعر فافهم ان كنت
من اهله نعم ليس ما ذكروه من امثلة اصل المثبت حجة حتى على القول باعتباره

عقلا مثل ان زيدا نام في لحافه اول الليل ثم شرب بنصف الليل ضاربا بالسيف على اللحاف
بحيث لو كان فيه زيد لقدّه نصفين وقتله ثم في الصبح لم نر زيدا ولا دما ولا اثرا فهل
يرضى لمن يقول لو كان نتيجة عقلاء الحكماء ان الضارب قاتل واقتصرنا في المقام على ذلك
وعليك بالتدبر والتفريع وسنذكر ان شاء الله تعالى ذكر الاستصحاب في باب الحادي عشر
من هذا الكتاب فانتظر ثم اعلم ان الشك في الاحكام له ثلثة اقسام ولا رابع لها في
المقام لان الشك اما في الحكم الاولي الواقعي وقد بينا اصله وحكمه بما لا مزيد عليه
واما في اندراج الافراد الخارجية ويسمى بالشبهة الموضوعية كما اذا شك في ماء انه
مطلق او مضاف وفي شيء انه بول او ماء وانه دم او بقم وان هذا العمل من الصحيح او من
الفاسد وانه ولد حلال او حرام وانه عبد او حر وهكذا فان كان فيه اصل موضوعي
مثل الولد للفراش ومثل اصالة الصحة في الافعال فهو المتبع والا فيرجع الى اصول
اخر فنقول انه طاهر وليس بمطهر عند الشك في الاضافة والاطلاق وكذا في البول
والماء وكثيرا ما يفكك بين الاصلين كما اصيب الواقع في الماء القليل فيقال انه طاهر
وانه نجس والكلام فيه طويل الثالث الشك فيما كان وهو على قسمين احدهما الشك
في نفس ما كان انه كان او لم يكن ويسمى هذا بالشك الساري ومن اقسام الشك في
الشيء بعد الدخول في شيء اخر والشك بعد الفراغ ثانيهما الشك في استمرار الشيء
في بقاء ما كان سواء كان في الحكم الاولي كالشك في النسخ او في غيره وهذا هو
الاستصحاب دون القسم الاول وان كان الاقوى حجية كليهما تحقيق قد ثبت
في الشريعة المطهرة جواز التمسك بما ثبت في الشرايع السابقة بالاخبار الخاصة
غير الاستصحاب مثل ما ورد من جواز وطي الزوجة بقول لوط في ضمن هؤلاء بناتي
هن اطهر لكم اي تزوجوها واشتغلوا بها مما تفعلون بالذكور وما رواه في الرياض
في الحج من قول الخاتم ع الناس على امر جاهليتهم الا ما غيره الاسلام وسر ذلك ان
اصول الدين والشرايع لا يجري فيها النسخ وكذا في الاخلاق ولذا يهتمون فيهما

الحكماء وكليات الاحكام من العبادات والمعاملات والسياسات ايضا لا يجري فيها
النسخ لما تبين من الكثرة بحيث لا يجري الاستصحاب عند الشك فيه **البحر
الثالث** في بيان علة التشريع وعلة التغيير وفيه انهار **نهر** ان من
القواعد المسلمة عند العدلية التي قامت عليها البراهين القطعية بطلان الترجيح
بلا مرجح وترجيح المرجوح على الراجح ومن فروعها ان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح
والمفاسد وان الاحكام الشرعية لطف في الواجبات العقلية اي مؤدية اليها ومقربة
لها والمراد من الواجبات العقلية العلم والايمان والعقايد الحقة وتحصيل الاخلاق
الحميدة والملكات الحسنة وترك الخصال الذميمة والاوصاف الرذيلة وهذا تام
ولكن كثيرا ما يرى ان الحكم قد يجري فيما لا يتبين فيه مصلحة الحكم وعلته فلنذكر بعض الامثلة
منها لا ريب ان علة قصر الصلوة وترك الصوم في السفر هو مشقة السفر مع انه يجب
القصر على من يتيم عن الوطن وسافر لرفع الحزن وتفريح القلب ومنها انه لا ريب ان
علة تحريم المسكرات هو الاسكار وازالة العقل ولذا لم يكن ولا يمكن حليته في شريعة
لان مدار الشريعة والتكاليف هو العقل فكيف يجوز ما يزيله فهو من قبيل ما يلزم
من وجوده عدمه وظاهر ان قطرات منها لا يوجب الاسكار مع ان حرمة قليله كحرمة
كثيره ومنها ما ذكره جمع ان علة ارث المطلقة في مرض الموت مع خروجها عن العدة
ولم تتزوج اذا مات المطلق قبل سنة انه اراد حرمانها فعامله الشارع بضد غرضه
مع جريان الحكم اذا جرى الطلاق بالتماس الزوجة ومنها ان علة العدة والاستبراء
عدم اختلاط الانساب مع وجوبها في موارد نقطع بعدم ذلك فيها مثل الموطوءة
في اوائل البلوغ قبل رؤية الحيض ومثل الحامل فانها لا تحمل ثانيا الا بعد وضع الحمل
الاول وهكذا ومثل ما ورد في تشريع غسل الجمعة ومنها ان علة حجية الادلة كونها
طريقا الى الواقع مع ان في كثير من الموارد كاد ان نقطع بخلافها وقد رأيت البتة ابداه
بعض العلماء في مثل تلك القواعد مثل صاحب الروضة والرياض وغيرهما ثم بعضهم

في بيان علة التشريع وعلة التغيير

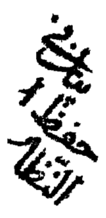
يقول في الجواب ان هذا حكمة وليس بعلة وكل ذلك بعيد عن الصواب وان اردت الحق وحقائق
الواقع فاستمع لما يتلى **تبصرة** لا يسبان الغرض من اشجار البساتين واضح فالثمر
من بناء الحيطان حولها وان الغرض من الزرع وزرعه فالغرض من وضع المرز والتحجير حوله
وان الغرض من البيوت والغرف والحجرات ظاهر فلم يبق الا ان الحكمة على اطرافها
وان المطلوب من الكتب في القرآن لا يحتاج الفائدة في جلدها وان الغرض من الامتعة
ظاهر فالفائدة في اخذ الصناديق وان فائدة فتح البلاد واخذ الخراج ظاهرة
فالفائدة في حفظ الثغور والحدود ودفع شدة اهتمام السلاطين بها وانما نذكر مثل
تلك الامثلة لتقريبك الى المقصود فنقول لعمري ان علة تشريع الحكم او جعل الشيء
دليلا لشيء وعلة لغيبة شيء آخر هو حفظ الاول وبقاؤه ولكل شيء حمى وحمى الاحكام
والعلل تعميم احكامها وجعل احكامها اعم منها فلو قال الشارع الحكيم انما يجب القصر
على من يشقه السفر دون غيره وانما يحرم المسكر على من يسكره وقدر ما يسكر فمن كان
يتبين ان هذا السفر يشقه اولا ومن يحرز المسكر فكانوا يتبعون ويقولون ان هذا
القدر لا يسكرني ومن كان من النساء يحفظ العدة وكن يقلن انا نعلم خلونا من الحمل
وهكذا ومن عجيبة ما افتى به الفاضل القمي قده من بطلان عقد الانقطاع بالنسبة الى
من ليس بقابل للتمتع كالعقد على المرضعة مدة سنة مثلا وافتى من بجواز تزويج
امها وكذا عجيبة من افتى بعده بان الاحتياط بكثير الزمان حتى تصير قابلة للتمتع وكل
ذلك نشأ من عدم التفاتهم الى ما مر من البيان ان العموم فالعقد على المرضعة صحيح
ولو ساعة للعمومات والاطلاقات ولم يخصص ولم يقيد وما توهموه مقيدا او
مخصصا فباطل جزما كما علمت ثم انه قد ظهر مما مر ان علة التعميم انما نشأت من علة
التشريع فافهم ولا تغفل **تبصرة** اعلم ان القدرة من لوازم الاحياء فما من حي
الا وله قدرة فان اضعفها الحيوانات ولا اضعفها حركة بالارادة وقدرة على الحركة
والسكون ثم ان نسبة القدرة على طرفي المقدور اي الفعل والترك على السواء فليست

القدرة

المقدرة علة تامة للاثر والا لزم اجتماع النقيضين فهي علة تامة مقتضية فلا بد من ضميمة حتى يتم العلة
وما هي الا العلم اي تصور الغاية ولذا قيل ان العلة الغائية محصل الفاعل فاعلا ومن
هنا ظهر ان المطلوب من النهي ليس الا الكف فان الترك من دون الشعور ليس من فعل
المكلف متعلق التكليف فان قيل تعريف الارادة ضميمة مرجحة قلنا ان الارادة شيء
ممكن حادث فاعلها فان كانت العلة ارادة اخرى لزم التسلسل وان كانت تصور
الغاية فهو الحق والمراد ولا يقول احد انها وجدت بلا علة فيرتكب المحال البديهي
ومن هنا ظهر كالبديهي انه لا يمكن صدور فعل بلا نية وارادة فلا فرق بين اول العمل
ووسطه فالمشهور انه لا بد ان يستمر حكم النية الى اخر العمل فان وجود النية نفسها الى
اخر العمل غير ممكن فمرادهم من النية احضار العمل في الذهن ويرتكبها ما في الحافظة والحق
عدم الفرق وعدم فائدة في الفرق لان ما يستند الى شعورك وشعورك من حيثيتها
فهو ارادتك ونيتك وما يستند الى غيره ليس الاختياري فانه ذهب جمع من وجوب
النية في اول العمل وبطلانه بدونها ومرادهم ما اشرنا من الاحضار فلا دليل عليه
ثم ان غرضه مما ذكرنا الرد على من يتوهم منافاتهما فاسد لمخالفته البرهان وهو ان مقتضى
مذهب العدلية صدور الاحكام عن المصلحة وهذا مسلم ونحن لكن لا يجب مراعاة الاصلح
اي الكمال مصلحة ولا دليل عليه او لا يعلم ان البرهان الذي دل على لزوم اصل المصلحة
فهو بعينه دال على لزوم الاصلح بعينه وهو بطلان الترجيح بلا مرجح وترجيح المرجوح
على الراجح وما ذكره من الامثلة فهو شبهة في مقابل البرهان كشبهات الاشعري في رد
اصل القاعدة حيث مثل بطريقي الهارب ورغيفي الجائع وقدحي العطشان فلا بد
وان في فهم النية بسطا انه فانتظر والحمد لله على الصواب

البحر الرابع

في بيان حفظ النظام وفيه انهار **نهر** ولعلك رأيت ما ذكره الراسخون
في اثبات حاجة الخلق الى المعصوم الحجة من ان الانسان مدني بالطبع فلا بد من مصاحبة
يتعاونون الى ما يوجب انسهم وبقائهم والفتهم وتعيشهم في الدنيا بالسهولة واليسر



وفوزهم بنعيم الآخرة ومن هذا البرهان الذي بعينه يظهر ان ما يوجب الفساد واختلال
النظام فهو فاسد وغير مشروع وكل عاقل يصدق بذلك ويفهم ان هذا من افراد نقض
الغرض وبطلانه لان نقض الغرض غير جائز من ابناء الجنس فيما عند كل عاقل من يريد المنفعة
ويشتري شيئا بدرهم ويبيع الشيئين واكثر بدرهم وانما يسفه ويترك لان فعله نقض
لغرضه وكان ذلك من الواضحات واكثر القواعد من هذا القبيل وانما ينشأ الخطأ في
في الجزئيات والصغريات وعدم الالتفات الى اندراجها في الكبريات وملكة الالتفات
عين الكمال وسر امتحان العقول والرسل وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ومن هنا
يظهر ما فضلنا به على غيرنا فلنذكر بعون الله بعض ما يندرج في ذلك **فمنها**
من جملة ما جعله الشارع الحكيم حجة لحفظ النظام اليد والتصرف واشار اليه الناطق
بالحق والصادع بالحكمة مولينا الصادق بقوله ولولا ذلك لما قام للمسلمين سوق
لاختل النظام ولزم نقض الغرض فوجب ان يكون اليد حجة ولازم ذلك ترجيح بينة
الداخل وقد اخترناه وقد اشرنا الى مثله من قبل في ترجيح المقرر على الناقل والاصل
وكذا ترجيحنا في الاصول مثل اصالة الحرية واصالة الصحة في الاشياء اذا شك
في العيب وفي الافعال اذا شك في الفساد وهكذا ثم قد علمنا ان حجية اليد لحفظ
النظام لا لكونها مطابقة لنفس الامر في الاكثر وخلافها قليلا حتى يكون داخلا
فيما فيه الخير الكثير والشر القليل لانا نعلم عدم مبالاة الناس بالحلال
والحرام الا قليلا منهم حتى كاد ان يمنع الخمس والزكوة وحرمة الربا ونعلم حال من ينتسب
الى السلاطين من الادنى الى الاعلى ونعم ما قال الرب وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي
بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وكفاك كلمة
وقليل ما هم حيث ذكر بعد ما مر تاكيدا ومن هذا البرهان نشأ من المعصومين حكمهم
بجواز جوائز السلاطين والحكام والامراء مع انهم ما مالك وان ابيت فقل ان
المالك الحقيقي هو الله ثم اباح اخذ ملكه من ايدي الامراء وان كان ما بايديهم

غالبا

ظلما وقضيتنا الاما ستين فافهم فهو مستمر ومرتكز للمسلمين لحفظ النظام ايضا

الصحة في افعال المسلمين عمدة مقصودنا من هذا الاصل اجرائه في العبادات لاختل النظام

سيما المعاملات اذ لو لم يكن هذا الاصل حجة وبني على ان الاصل الفساد الا ما خرج للزم

منه الفساد واختلال امر العباد اشد مما كان يلزم لو لم يكن اليد حجة اذ لا ريب ان كل ما

بايدي اهل السوق من التجار والكسبة انما وقع بايديهم بسبب العقود من البيع والصلح

والاجارة والجعالة والمضاربة والمزارعة والمساقاة وغيرها ولولا البناء على الصحة

ما كان اليد تغني من شيء بعد العلم بانها كلها كانت املاك غيرهم وانما صارت

ملكا لهم بالعقود وكذا ما بايدي اهل القرى مما يجلب اليهم من الامصار كما لا يخفى على

اولي الابصار وكذا لو بني الامر على فساد عباداتهم فكيف يتحقق صلوة الجماعة والا

الحج وغيره ولزم الحكم بان كل احد تارك الصلوة والصوم والزكوة والخمس والطهارة و

غير ذلك من العبادات وان رايت صدور هذه الافعال عنهم لان المفروض ان الاصل

الفساد الا ما خرج ولا يمكن خروج فعل الا نادرا لاحتمال الرياء ابدا واحتمال قواطع و

موانع اخر في كل فعل ايضا كما لا يخفى فظهر من ذلك ان المراد الحمل على الصحيح الواقعي النفس

الامري لا الصحة عند الفاعل ولا الصحة عند العامل وانما نشا هذه التوهمات من توهم

ان مدرك هذا الاصل الغلبة او الظن فان الغالب عمل كل احد على طبق ما يعتقده

ولا ريب ان الصحة بهذا النحو لا يغني من شيء اذ الحمل على الصحة عند العامل لا يفيد

للحامل شيئا لاحتمال ان ما هو صحيح عنده فاسد عنده والحمل على الصحة عند الحامل

لا معنى له فان من لا يعمل على ما يعتقده ويعمل على ما يعتقده غيره لا دين له فهذا عين

الحمل على الفساد فافهم ولا تغفل وظهر ايضا فساد ما ذكره بعض ان هذا الاصل يثمر بعد

احراز معظم الاركان من الخارج فلو قيل انك اشتريت وانا صغير وقال الاخر بعتني

وانت كبير فالقول قول الاول ولا بد للاخر من اثبات الكبر وكذا لو قال زوجتك

وانا في العدة الى غير ذلك من التوهمات لان هذه القاعدة انما وضعها الشارع

وارده وصاكنه ومعقد به على الاستيفاء بغيره والا فاصالة عدم الحادث تقتضي الحمل صحيحا
كان تجاريا في كل مورد ولا عبرة بالظن الغالب على خلاف هذا الاصل ابدا كما مر بها منه
ومن هذا البرهان ظهر ايضا ما قالوا من غير نكير انه لا يسمع قول من قال بعد العقد اني
قصدت الاخبار لا الانشاء او المعنى المجازي لا الحقيقي او المزاح او غير ذلك منه
ومن جملة ما يدخل فيها قاعدة من ملك شيئا ملك الاقرار به وهذه القاعدة من
المسلمات والاجماعيات وكثير من موارد ما اقر به على الغير واضر به غيره فليس من جهة
اقرار العقلاء على انفسهم جائز كما توهم بعض الاعلام وانما هي من وارده وصاكنه
على قاعدة البينة على المدعي لما كانت القاعدة من المهمات وكثيرة فيها اقبل الاقوال
وسائلها فلنذكر منها بعض ما في الرسالة فصاعدا ونقول الاول انه من البديهيات
ان الانسان مدني بالطبع اي يحتاج في البقاء الى الاجتماع والتعاون فلا يمكن لكل
انسان ان يعمل جميع ما يحتاج اليه من الزراعة والكتابة والخياطة وغير ذلك مما لا يكاد
يحصى من الصناعات اللازمة فهم محتاجون بعضهم الى بعض كاعضاء شخص واحد فلا
بد ان يعمل هذا لذاك عملا وذاك لهذا عملا اخر وهكذا حتى ينتظم الامور ويمكن
البقاء فظهر انه لولا الاستنابة والنيابة والولاية من لوازم وجود هذا النوع بالضرورة
ثم ان كان قولهم مقبولا فهو المطلوب وان لم يقبل انسد باب النيابات او قلل جدا لاحد
فاختل النظام ولزم نقض الغرض اذ لا بد ان يكون صاحب العمل عند العامل حتى يراه
بعينه او يرسل معه عدلين وشاهدين مع ان ذلك لا يتيسر فيما يحتاج الى النية من
العقود والعبادات اذ لا يعلم انه بنيته من يعمل هذا العمل والفرض ان قوله غير مقبول
والنية غير مرئية فيلزم من وجوده العدم غالبا ان في هذا البلاء عامة القوم ذاكرين
يجيء بعد الثاني ان هذا البرهان كما يجري في النائب الاختياري كذا يجري فيمن
جعلهم الله امناء على الغير كالاب والجد والحاكم وعدول المؤمنين وكذا يجري في
اعمالهم واموالهم فلو قال الفاسق في تطهير ثوب او صلاة او ذبح الحيوان او الزكاة او غسل

هذا البر

هذا البنت صليت عليه وكذا ما يخبر النساء من الكون في الحيض والنفاس وعدمه ومن
الحمل وعدمه ومن كونها في العدة وعدمه والمسائل مسلمة ولنذكر بعض الشواهد النقلية
معاضدة للبراهين العقلية منها قوله تعالى وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ
فدل على قبول ما يخبره النساء وقال ايضا وَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا
أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ فاوجب سماع اقرار الولي على المولى
عليه وقال في سورة النساء وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا بلا معنى معتد به
الى ان قال فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ فدل على ان قول الولي في دفعت
اليتيم ماله غير مقبول ويحتاج الى الاثبات لانه خارج مما ملكه الولي وفي الحديث
العدة والحيض الى النساء متى ادعت صدقت فالكلية الاولى صغرى والثانية كبرى
اي كل من يخبر عما اليه وفوض اليه صدق وفي الصحيح ان المطلقة ثلثا اذا ادعت انها
تزوجت المحلل فطلقها وخرجت عدتها تقبل اذا كانت ثقة انتهى والثالث ان
مورد القاعدة كما ظهر مما مر ما اجتمع فيه امران احدهما ان يكون ما يخبره مما فوض اليه بحيث
يصدق انه ملكه لا مجرد الجواز والاباحة فلو قال احد صليت نيابة عن زيد عشر سنين
لا يقبل قوله حتى يسقط التكليف عن الولي والوصي ثانيهما ان لا يكون ما ملكه منوطا
باطلاع الغير فلو قال زوجت زينب فكذبته فالقول قولها لانه لا يملك تزويج زينب
بانفراده بخلاف ما لو قال طلقتها وهل يشترط ان يكون مالكا للفعل حين الاقرار
او لا فيقبل قوله وان خرج عن المالكية فقد صرح جمع في مواضع بالاشتراط فلا يسمع
قول من يدعي الرجوع بعد العدة مثلا وهو الظاهر من القضية الشرطية اي من ملك
شيئا ملك الاقرار به ولا اقل من الشك فالاصل عدم السماع لان الاصل ان لا يقبل
قول المدعي انتهى والرابع ان الاشكال يقع كثيرا في الصغرى اي في ثبوت انه هذا
الشخص مالك لهذا الامر او لا وليس في الكبرى اشكال مثل انه هل يجوز جعل الفاسق
وصيا او لا ولعل مذهب الاكثر عدم الجواز نظرا الى ان الوصاية استيمان والفاسق

لعدم امينا في الشرع وفيه منع والاصح العدم كالفاسق امينا على اماناته من العبادات وغيرها ولو طلع
اداء خمسه وزكوته وانفاقه على عياله بالزوجيا اثره وعلى امينا في عيبه وطلاقه في نجاسته
المعتبرة للشهادة فيما نسب اليه ويقبل قوله فيه خصوص ما ورد من الاطلاق والعموم مثل فمن بدله
بعد ما سمعه مسلما ثم العجب من الشهيد الثاني ومن تبعه اذ قال ان العدالة شرط لعقود
الوصي لا في صحة فعله فلو اوصى الى ظاهر العدالة وهو فاسق في نفسه ففعل مقتضى الوصية
فالظاهر نفوذ فعله ومن تبعه عن العهدة ويمكن ان يكون ظاهر الفسق كذلك لو اوصى اليه فيما
بينه وبينه وفعل مقتضاها بل لو فعله ظاهرا كان لم يبعد الصحة وان حكم ظاهرا
بعدمه وبوضوح ضمانه ما ادعى فعله ويظهر الفائدة لو فعل مقتضى الوصية باطلاع
عدلين او باطلاع الحاكم الا ان ظاهر اشتراط العدالة ينافي ذلك كله ومثله ما في
نيابة الفاسق عن غيره في الحج ونحوه وقد ذكر المص وغيره ان عدالة النائب شرط في صحة
الاستنابة لا في صحة النيابة انتهى وقد علمت من بياناتنا الاهامى ان هذه كلها خطأ
ظاهر ومتناقض بامره ولا يعقل صحة النيابة وعدم صحة الاستنابة ولا يمكن صحة الوصية
الى الفاسق وصحة نيابته وعدم سماع قوله وامانته قال بل الصحة النيابة بصحة العمل
فان من يعمل تبرعا عن الاموات صحيح واضح وابين هذا من صحة النيابة بالاجرة وعقد
الاجارة وعدم صحة الاستنابة بهذا المعنى وكذا من العجب ما ذكره بعض الفحول لو كان
دين لاحد على الميت ثابتا عند الوصي فاخبر الحاكم بالثبوت وسئله ان يحلفه استظهارا
لا يجوز للحاكم تصديقه وحلفه بل لا بد من اثباته عنده وقد علمت بطلانه ولزوم تصديق
الوصي كما انه لو قال الاعلم بغائه الا ان على الموصي فاعطاه يجب على الحاكم وغيره تصديقه
وعدم تزاحمه ونظائره كثيرة ثم نقول ان العادل في كل زمان نادر اذا كان الوصايا
الى الفاسق باطلة يرجع جميع وصايا الخلق الا ما ندر الى الحاكم ولا يكون امانتها بنفسه
بالبديهة فلابد ان ياخذ امينا ولابد ان يكون امينه عادلا بالاولوية والغرض ندرة
العدول وكثرة الوصايا فلابد ان يفوضها الى من يشوبه من الفساق والا لزم ابطال

والفساد والاختلال ومناصبة الكفر على ما قرر لزم من [illegible] وجوده فوائد التي لا
الى الاحول انه من تامل فيما ذكرنا وفهم ونظر بعين الانصاف يعلم ان من [illegible] العدل الذي يلزمه
القول بعدم اشتراطها وهل في ذلك قسم لذي حجر فانهم ولا تغفل عما ان غير المعصوم غير
معصوم الجد ولما الخامس ان المعصوم من قاعدة من ملك تصديقه في اخباره بفعل ما
ملكه وترتيب الاثار عليه نظير قاعدة اقرار العقلاء على انفسهم ما لم يعلم كذبه فلو
قال الزوجة طلقتك ثلث ومضى عدتك ظلها ان تنكح زوجا غيره ولنا ايضا تزويجها ولو
كذبته الزوجة فالقول قوله مع اليمين وعليها البينة ولو قال الوكيل بعت مالك و
اخذت الثمن فتلف فالقول قوله مع اليمين وان انكر الموكل ولو ذكر وادعى على المشتري
ان الثمن باقي عليك فقال اخذه وكيلك وصدقه الوكيل كفاه وله ان يحلف كل واحد
منهما ولو قال وكلتك في البيع لا في اخذ الثمن فالقول قوله والبينة على الوكيل
والفروع كثيرة فيهــــس ومن جملة افراد قاعدة حفظ النظام والخير الكثير كلية خطوط
العلماء وختومهم فاذا رايت على ما يرجع اليه الناس وكان بايديهم الوقف من خطوطه
وختومه يجب الحكم بصحة الجميع الا ما ثبت خلافه وان كان يحتمل الخطا والسهو من العالم
او ان كتب غيره شبيهه كما شاع في زماننا لان مرجع اهل كل زمان من الشيعة علمائهم
وحججهم في معاملاتهم سيما الاراضي والابنية خطوطهم وختومهم فلو ردت لاختل
النظام ويترك الخير الكثير للشر القليل وان فرض حصول العلم اجمالا بوجود الشبيه
بينها من الغير او الخطا والسهو منهم لما ذكرنا ولما ذكر في الشبهة الغير المحصورة فما ورد
في اخبار اهل البيت من عدم الاعتبار بالخط وان كان ماموناً من التزوير ما لم يعلم الوا[illegible]
فهو محمول على غير ما نحن فيه ممن يكتب نادراً فما نحن فيه نظير ما ذكرنا في الاخبار والعمل
بكتبها مع الاحتمال والعلم بالاجمال ان فيها سهواً وخطأً او دس من الاعداء ونظير
كل كتاب قائله معلوم مع احتمال ما مر فيه من كتب المقدمات والفقه والاصول و
الاشعار والتواريخ وكتب الضلال او ما يكفيك سيرة الناس سيما العلماء فتدبر

في بيان [illegible]

البحر الخامس في بيان الضروريات تبيح المحظورات والضرورة قد توجب عدم امكان
الكامل فيؤتى بالشيء ناقصا وقد توجب ترك الواجبين او اكثر لعدم امكان الجميع فيؤتى
بالممكن كانفاذ ما يمكن من النزح وضوء وبعض الزم الحقوق ومن هذا الباب يعنا زمن الاداء
وقد توجب ارتكاب المحرمات فعليه انهار نهر اذا لم يمكن الواجب بتمامه وكماله
فلا بد ان يؤتى منه ما يمكن ولا يترك كله اما اذا كان من قبيل الدين مما يعين فيه تركيب
وارتباط فبالبديهة والاجماع بل الضرورة واما اذا كان من قبيل الاعمال اي من الاحكام
الشرعية فقد يثبت فيجوز فعله بعد خروج وقته ولحوق القضاء بامر جديد في
نكتفي الامر بالاداء ومثله اتيان الشيء في غير مكانه كالوقوف في الطواف والسعي لا زالتها
من قول القائل افعل هذا يوم الجمعة في مكان كذا ان المامور به شيء واحد مقيد بالزمان
والمكان لا انه ثلثة اشياء الاول ذات الفعل والثاني كونه في هذا الزمان والثالث
كونه في هذا المكان فذاته مطلوب في كونه في الزمان اخر وفي المكان اخر وهذا ظاهر
وقد يثبت في جواز ما يمكن منه لعدم التمكن من شروطه او بعض اجزائه واستدل على
الجواز بالمقبولات الثلث التي لا يدرك كله لا يترك كله الميسور لا يسقط بالمعسور اذا
امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ودلالتها تامة كما لا يخفى لا يقال اولا ان يجد
من الخارج ان ما يمكن منه مجزي ومستطاع وغير متروك الكل اذ لعل ما يمكن يكون
اذا لم يأت فليس بميسور مثل الوضوء والغسل اذا لم يوجد الماء الا لبعضهما او مثل
صوم بعض اليوم لانا نقول لا ريب ان المراد من الميسورات ما يمكن فعله من المامور به لا
ما يمكن فعله مقدمة مع ثبوت كونه مأمورا به بامر اخر بتدبر فتفهم والثاني ان نقول ان لا
ان اثر اجزاء المركبة تحصل اثر المركب سيما في المركبات الشرعية لانا اجزائها ليست
من الاضداد كالعناصر والمعاجين بل كلها مما فيه الخضوع والتواضع والغرض منها
العبودية والتقرب فيجري فيها القاعدة الواضحة ان الوجود الناقص خير من العدم
المحض وهذا كبرى والصغرى تثبت بالمقبولات الا ان يخرج كالوضوء فتدبر

العقل والنقل والاجماع والضرورة مطابقة في وجوب الجمع بينهما ان امكن من الواجبات الغير
المرتبطة سواء كان من قبيل اداء بعض الدين او من قبيل انقاذ احد الغريقين او انقاذ ذوا
من غريق وحريق ومثله حفظ احد الابوين او الرجلين او حفظ واحد من يد ورجل
مثلا وان كان من المرتبطات وانما الاشكال في وجوب تقديم الاهم او الارجح شرعا كما اذا
كنت مديونا لزيد وعمرو بدينارين وملكت دينارا وحضر الميزان وزيد جمع ما بين الفقر والحاجة
وله مشابهة في العلم والعدالة وعمرو بخلافه في الثاني او الثالث في احدهما والاخر في اخر مقتضى
لسلب الناس صلاحية الوجوب فيعطي كل واحد منهما نصف دينار الا ما خرج بالدليل مثل صلوة
الكسوفين فقضى وقتنا اليومية فقد حكموا بتقديم اليومية او دار الامر بين الركن وغيره
او بين حفظ العضو من القتل وغيره ونحو ذلك وبالجملة البحث المقام مثل تعارض
الامرين في وجوب العمل مطلقا الترجيح **فتبصر** اذا تعارض الدليلان وهما على
خلاف الاصل فلا يجوز طرحهما والرجوع اليه لان كل واحد حجة في لزوم تركه ولسانهما
في ذلك واحد وانما التعارض بينهما لا بينهما وبين الاصل فان تعادلا فالحكم التخيير
بالبديهة لعدم امكان الجمع ولا طرح الجميع وان ترجح احدهما برجحان لم يمنع عنه الشرع
كالقياس فالامر دائر بين التخيير والتعيين والتعيين هو المتعين لان العمل بالراجح
مخرج عن العهدة وموجب للامن من العقوبة بخلاف الاخر وتامل جيدا لا تتوهم دخول
المرجوح ايضا فيما دل على حجيتهما فان طريقة العقلاء عند تعارض الخبرين واهل
الخبرة الرجوع الى الراجح وعدم الاعتناء بالمرجوح وان كان المرجوح حجة لو خلي وطبعه
مع ان الاستقراء وما ورد في تعارض الاخبار وفي تعارض الشهود شاهد بالاعتبار
تنبيه قد ذكرنا بعون الله في جواز بقاء المقلد على تقليده وفي جواز الرجوع
الى غير الاعلم من المجتهدين في اخذ الفتوى ان سر ذلك عدم كون الاعلم ارجح في نظر
المقلد الخبير بالمهرة السابقين والاسود الماضين مع موافقة فتوى العالم الحي الكثير
منهم او لنصفهم فرضا فليس التعارض بين هذا العالم وهذا الاعلم فقط حتى يجب

تقديم هذا الاصل لكونه ارجح فافهم ولا تغفل واما اذا كان احدهما موافقا للاصل
فالاصل مرجح كما مر ولو شك ولا فرضنا فالتخيير ثابت والظاهر ان التخيير بدوي
لا استمراري وهو المعلوم واذا اتفقا رفع عن الدليلين كما اذا اختلف الامة على قولين مع
العلم بان الحق في احدهما فمقتضى ما ذكرنا ان حكمه حكم تعارض الدليلين وهو المسائل
فهـــر قال الله تع في البقرة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما
اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم
وفي آل عمران لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل
ذلك فليس من الله في شيء الا ان تتقوا منهم تقاة وفي المائدة حرمت عليكم
الميتة الى قوله فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم
وفي الانعام قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الى قوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد
فان ربك غفور رحيم وفي النحل من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه
مطمئن بالايمان وفيها ايضا انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل
لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم والاخبار في ذكر
التقية والاكراه والاضطرار في غاية الكثرة والاشتهار منها التقية في كل شيء
يضطر اليه ابن آدم فقد احله الله ومنها رفع عن امتي تسعة الى قوله وما اكرهوا عليه
وما اضطروا اليه مضافا الى اخبار الضرر والضرار ثم لا ريب ان اهتمام الآيات
بتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير اشد من تحريم الخمر فمن جوازها في الاضطرار يظهر
جوازها فيه في غيرها مع ان العموم كاف فيه فلا يستثنى شيء فاذا جاز التبري عن الدين
نعوذ بالله كما مر في قوله من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
الوارد في شأن عمار وورد نظائره في الاخبار فما ظنك بسائر المحرمات عند الاضطرار
وحفظ النفوس وعن الاحتجاج عن امير المؤمنين ع في حديث ولو بتره منا ساعة بلسانك
وانت موال لنا تبقي على نفسك روحها التي بها قوامها ومالها الذي

بدنياها وجاهها الذي به تمكنها وتصون بذلك من عرف به من اوليائنا واخواننا فان
ذلك افضل من ان تتعرض للهلاك وتنقطع به عن عمل في الدين وصلاح اخوانك المؤمنين
واياك ان تترك التقية التي امرتك بها فانك شائط بدمك ودماء اخوانك
معرض لنفسك ولنفسهم للزوال مذل لهم في ايدي اعداء الدين وقد امرك الله
باعزازهم فانك ان خالفت وصيتي كان ضررك على اخوانك ونفسك اشد من ضرر
الناصب لنا الكافر بنا ثم لا يجوز قتل المؤمن والمؤمنة بوجه من الوجوه فان المحرمات
انما احلت بالاكراه والتقية والاضطرار لحفظ النفس فاذا بلغ الامر الى القتل فلا
يجوز ثم مقتضى ما مر من الادلة جواز غير القتل من قطع الاطراف ونحوها وهو العالم
ثم الضرورة تتقدر بقدرها وربما يشكل تحصيل موضوعها مثلا لا يجوز المداواة
بالحرام الا اذا لم يكن في الحلال دواء وهذا في غاية الاشكال وكذا لا يجوز اكل الحرام
وشربه الا بقدر حفظ الرمق واعلم ان مقتضى الاخبار وطريقة الاخيار وفتوى
الابرار انه يجوز التقية في التبري عن الدين ويجوز تركها فانظر الى ما نقل عن عمار وابويه
وميثم وغيرهم قدس اسرارهم وسئل عن رجلين اخذا بالكوفة وامرا بالتبري فتبرء
احدهما وابى فقتل الاخر فقال عليه السلام اما الذي تبرء فرجل فقيه في دينه واما الذي
لم يتبرء فرجل تعجل الى الجنة والترجيح بينهما يختلف باختلاف المقامات اللهم ارزقنا
تنبيه قد يتوهم التعارض بين ما مر وبين ايات الجهاد واخباره والامر بالجهاد
في الله بالانفس والاموال في الايات كقوله انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا
باموالكم وانفسكم في سبيل الله في غاية الكثرة كما لا يخفى فضلا عن الاخبار وكذا
مع ادلة نفي العسر والحرج في الدين فلا ريب ان الجهاد من الدين وقال الله وما جعل
عليكم في الدين من حرج في الحج وقال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والحرج
وعسر اعظم من الجهاد والجواب عن ذلك واضح على حسب القواعد اللفظية بان اخبار الجهاد
وآياته خاص والطرف الاخر عام وكفاك شاهدا قوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده

هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج قال نفي الحرج في الدين بعد الامر بالجهاد
في الله حق جهاده يشير الى دفع ما عسى ان يتوهم مما ذكرنا من الاجتبا بل انه يدل على هذا
التخصيص ولكن المقصود بيان ان هذا الحكم وهذا التكليف مع كمال عمومه وشدته
سهل عليه واما الاول فوجهه ان الدين شيء وما يوجب اقامته ويقاوم نفيه شيء آخر فالدين
عبارة عن جميع ما امر بتبليغه الرسول وجاء به من اصول الدين وفروعه فهو يقول
اولا يا ايها الناس آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر وغير ذلك من اصول الشرائع ثم
يقول افعلوا كذا وكذا وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وهذا
هو الدين وليس فيه عسر وحرج بوجه من الوجوه فان صدقه الناس وعملوا بما جاء
فلا جهاد ولا نزاع ولا قتل ولا غارة ولا غنيمة ولا عبيد ولا مملوك ولو كذبوه بأجمعهم
فهو اما مامور بالجهاد بنفسه او لا فان كان مامورا مع كونه واحدا فلازم ذلك انه اذا
جاهد دام او بعض قومه ومن آمن به مامور بالجهاد مع الباقين وان لم يكن مامورا
مع وحدته فاين في شريعته جهاد فظهر بحمد الله وعونه ان موضوع الجهاد لا يتحقق
الا بسبب انكار الدين ولذا ما كان لبديهي انه لا يجوز الجهاد الا بعد تبليغ الدين
واتمام الحجة وعدم القبول فاذا شرع الجهاد في شريعته فلازمه ان يشرع فيها الجهاد
لحفظها ايضا فلا بد ان يجاهد فيها مع المرتدين واهل البدع والحيل والخداع
مع من يحرف الكلم عن مواضعه ويؤول احكام الشريعة ليغيرها ويبطلها كما فعل
الملاحدة ونحوهم وهذا معنى قوله تعالى ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا
في مواضع عديدة وهذا معنى قول من ختم به الرسالة يا علي قاتلت على التنزيل
وانت تقاتل على التاويل اي انا جاهدت لاصل الدين وبيانه ولاصل القرآن
وبقوله بانه منزل من عند الله وانت تجاهد بعدي لحفظ ما بينت لتمنع من يريد
تحريفه بالحيل والبدع والجهاد مع كلا الفريقين جهاد مع شياطين الانس كما في
في الانعام وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض

[Margin:] قوله ... عن الدين الا [illegible] وبالعرض

قد عرفت القول به قريبا ومن هنا ظهر ان معنى الحديث الشريف انا وعلي ابوا هذه الامة
انا لآباء لهم وعلي ابضا ابنا لهم فويل لمن جعل قبل القول عدد جل الرجال والسداد الله انما
اشاعهم ونعجز لهم تعالى الله واولياءه عن ذلك علوا كبيرا فخذ وكن من الشاكرين
وتبرأ من امثال هؤلاء الجاهلين وايضا بلغنا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
بالقول اللين ثم بالخشن ثم بالتعزير والضرب والقتل لان من المسلمات ان بعض
الكبائر يقتل في الرابعة وقال بعض في الثالثة وظاهرنا الاصرار على الصغيرة يجعلها
كبيرة فالعجب من تأمل بعض في اجراء الحدود وجواز الضرب بل القتل في الامر بالمعروف
في زمان الغيبة مع ما علمنا ان من ترك ذلك وهو ان جميع ذلك دفاع عن الدين وكذا الجهاد
المقابل له الموقوف بحضور المعصوم وامره هو بناء اصل الدين في موضع لم يبين فيه اصلا
او في دعوة الكفار الى الاسلام فالملحد والمؤول مبدع قولا ومحزب دعوة ولفظا
والمرتد والعاصي المرتكب للكبائر مبدع فعلا ومحزب حركة وعملا وبالبيان المختصر
ان من اذن لترك الامر بالمعروف وترك اجراء الحدود وجعل هنا ان الناس على غاربهم فهو
يحب الله نقض الغرض وابطال الدين فافهم ان كنت من اهل الاسرار فالحمد لله ثم الحمد
لله ثم قد علم مما مر ان تبليغ الفروع والاحكام وتعليم الناس ولعله ليس امرا بالمعروف
ونهيا عن المنكر بل المراد بهما منع العالم بحكم الشيء العاصي فيه عن عصيانه ومخالفته
وارجاعه الى الطاعة وان هولنا المحجوبين بين اهل البدع والكفر بل هو اكبر
بذكر اسمه ولا ببصره بسمه اللهم عجل فرج محمد واهل بيته وعجل فرجنا بفرجهم وانجز
لنا ما وعدتنا يا من لا يخلف الميعاد **تنبيه** قد علم مما مر ان المراد من قوله تعالى
في البقرة ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وان موضوعه هو الجهاد بلا اذن المعصوم
والامر بالمعروف من دون الشرائط والسفر المخوف والنزاع والمضاربة والمدافعة
والمقاتلة لاجل الاموال ونحوها كما هو شائع كما نرى مثل ما هو المتداول بين السلاطين
في فتح البلاد ودفع الاعداء والحمد لله على الالهام والانعام حمدا ابدا دائما والائمة حكام

الجزئية المترتبة على قاعدة الضرورات تبيح المحظورات اكثر من ان تحصى ولما كان غرضنا القواعد
والاسرار اقتصرنا على ذلك وانما جعلنا الحفظ والدفاع لانهما للاصل والجهد لما بان اذ ثبت
ان كل مطلوب الحدوث اذ اعلم ان بقائه مطلوب فيترتب على بقائه ما يترتب على حدوثه
بل هذه الكلية قياسها كما لا يخفى والحمد لله

البحث السادس

في بيان تلازم الحدوث والبقاء وهذا من متفرداتي بعون الله وفيه انهار

نهر لا ريب ان اصول الدين والاخلاق ابدية فمطلوبه مطلوب ابدا ومبغوضه
مبغوض ابدا فحكم حدوثه حكم بقائه وحكم بقائه حكم حدوثه فتلازمهما ظاهر غني عن البيان
والبرهان لان العلم بالاشياء على ما هي عليه وهذا معنى اعتقاد الحقة مطلوب حدوثا
وبقاء ونقيضه وهو الجهل مبغوض كذلك والاخلاق الحميدة والاوصاف كالعلم والذميمة
منها كالجهل وانما التامل في غيرها فاقول بعونه لا ريب ان الحدوث والبقاء وصفان
اعتباريان للوجود منتزعان منه فقد يكون للشيء حدوث ولا بقاء كالآن من الزمان
وقد يصدق بقاء بلا حدوث وهو الله الاول الذي لا شيء قبله وقد يكونان لشيء
وهو كثير ثم انه قد يكون حدوث الشيء مطلوبا دون بقائه وهو كثير مثل الركوع والسجود
والصوم لان الافعال انما تطلب للغايات فاذا حصلت انقطعت فلم يبق بعدها مطلوب
فالاكل للشبع والشرب للعطش فبعد دفع الحاجة هما مبغوضان وكذا الكلام في المبغوض
فربما يكون الشيء مبغوضا حدوثا لا بقاء مثل نكاح الكتابية ومثل من اوقب غلاما
فانه يحرم عليه امه وبنته واخته اذا كان الايقاب قبل النكاح واما اذا كان بعده
فلا يبطل النكاح السابق وفي اخبار عديدة لا يحرم الحرام الحلال فظهر من ذلك ان
ما يكون حدوثه مطلوبا لا يستلزم ان يكون بقاؤه مطلوبا فربما يكون وربما لا يكون
وكذا ما يكون حدوثه مبغوضا لا يستلزم ان يكون بقاؤه مبغوضا بل ربما يكون وقد
لا يكون **نهر** فقد ظهر مما مر انه ليس كل ما يكون حدوثه مطلوبا او مبغوضا يكون
بقاؤه واستمراره كذلك واما اذا ثبت ان بقاء شيء واستمراره مطلوب فهل يحكم

بالتعذير

بان حدوثه ابتداء مطلوب وان مطلوبية البقاء والاستمرار يستلزم مطلوبية الحدوث
اولا ويحتاج الى تامل صادق والذي يهدي اليه البرهان ويرشد اليه الدليل هو التلازم لان البقاء
عبارة عن وجود الشيء في الان الثاني والحدوث عبارة عن اول وجوده وعن الان الاول من وجوده
فاذا ثبت ان بقاءه واستمراره مطلوب فقد ثبت ان مطلق وجوده واصل ذاته مطلوب
ولازم ذلك انه لو كان موجودا فبقاؤه محبوب ولو لم يكن موجودا فادخاله في الوجود مطلوب
فافهم ويؤيد ذلك تتبع الموارد وتصفح المآرب فلنذكر امثلة منها ان بقاء الزوجية
مطلوب والطلاق مبغوض فكذا حدوثها ومنها اكل ما يكون عندك ويبقى به قوام حياتك
مما يؤكل او يشرب او يلبس او يسكن فاستمراره مطلوب وكذا حدوثه ومنها ان من يكون
عنده ماء للطهارة او ما يتيمم به بعد دخول الوقت فبقاؤه وحفظه مطلوب فكذا
حدوثه ومنها ان البقاء على التوبة محبوب فكذا حدوثها ومنها ما ذكروه ان من كان
عنده من النقدين قدر الاستطاعة وارتد وليس له دار ونحوها مما يستثنى في الدين
وليس ما عنده زائدا على ذلك فلا يحصل ذلك ويترك الحج ولازم ما ذكروه هنا ان
يقولوا بذلك في حق المديون مع انهم على ما قيل لا يقولون والحق اتحاد الدليل فقلنا
مع ان قولهم في بيان المستثنى لا بد للرجل من ظل يكنه وخادم يخدمه ينادي باعلى
صوته ان للمديون شراء الدار وسائر اللوازم من الخادم وغيره ويترك اداء الدين لان
العبرة بعموم العلة والدليل لا بخصوص المورد فافهم ومنها ان حفظ المال للاستغناء
عن الخلق مطلوب فقد ورد ان ممن لا يستجاب دعاؤه من اتلف ماله فيسئل ويقول له ان
الله اعطاك فلم اتلفته فكذا تحصيله وهكذا فالعجب من قول من قال ان من اوصى الى
احد ولا ثاني له فله الرد مع كونه منحصرا واما لو اوصى الى غائب فرده ولم يبلغه الرد وجب
عليه العمل بما اوصى لما في الاخبار انه لو بلغه لاوصى الى آخر فالحق ما ذهب اليه الصدوق
وغيره من وجوب القبول مع الانحصار فان قلت قد ذكرت ان ام الموقت في بيته واخته
حرام على الموقت فنكاحهن بعد الانقلاب حرام باطل ولو كان الانقلاب بعد العقد

فالعقد باق فعلم ان بقاء نكاح حسن مطلوب من ثمن مبغوض قلنا انا لم ندع العلية بل نقول
ان مطلوبية البقاء مقتضية لمطلوبية الحدوث لا علية لا يمكن التخلف فالاصل ما ذكرنا
الا ما خرج منه فهو قد ذكرنا ان مطلوبية بقاء تستلزم مطلوبية الحدوث واما مبغوضية
البقاء فهو ايضا تستلزم مبغوضية الحدوث بالطريق الاولى بل بالبديهة وليست
هذه الملازمة كالملازمة السابقة قابلة لممكن تخصيصها فلا يحتمل كون شيء مبغوض البقاء
والشارع لا يطلب عليه فما هو مبغوض البقاء فهو مطلوب العدم فابطله عليه فكيف يعقل
ان يطلب حدوثه مع كونهما متناقضين وامثلته كثيرة واضحة فالرضاع اللاحق اذا ابطل
العقد السابق فبطلان عكسه بالاولوية وكذا الارتداد وغير ذلك من المبطلات نعوذ
بالله من غضبه وترك التعريف والحريق وان اقتضيا التغير لم يقطعك بالالغاء
واذا اسلم عبد الكافر يجبر على بيعه اى على اخراجه من ملكه واذا ارتد المسلم العياذ
بالله يجبر على بيع المصحف فالعجب من قال ان من باع مصحفا او عبدا مسلما من الكافر
يصح البيع وان اجبر على اخراجه من ملكه فافهم **البحر السابع** في بيان ان النهي
في المعاملات اي العقود والايقاعات يوجب الفساد كالنهي في العبادات وغيرها انها
نهي الحرمة اما ذاتية كالغصب في الزنا واما تشريعية كالاكل المباح بقصد
الوجوب والفعل الواجب كاداء الدين بقصد الحرمة وكالصلوة الى خلاف القبلة
بقصد المشروعية وهكذا والكلام في الحرام التشريعي طويل الذيل ولسنا بصدده
وانما اردنا الاشارة الى امرين الاول ان نعلم ان تقسيم الاحكام الى الخمسة الوجوب
والندب والاباحة والكراهة والحرمة تقسيم للاحكام الذاتية اي العناوين الاولية
والا فالحج نعم اصلا فان كل حرام يصير بالضرورة عند الضرورة مباحا والمباح
بالتشريع حراما والمندوب مثلا بالنذر والشرط واجبا والمكروه بنهي الوالدين
والمولى مثلا حراما وبامرهم واجبا وهكذا الثاني وهو من متفرع الى ان نعلم ان النهي
في العبادات وفي المعاملات اي العقود والايقاعات حرمة ذاتية وانما يلحقها

حرمة تشريعية ومرادي من ذلك ان كل عبادة فاسدة كصلوة الحائض والصوم الواجب في
السفر وصوم العيدين وكل معاملة فاسدة كطلاق الحائض والطلاق في طهر المواقع
وبيع الخمر والبيع الربوي ونكاح الشغار وهكذا انما يكون فعلها حراما اذا فعلها
بقصد الصحة وترتب الاثر وان الشارع جعلها مؤثرة واما اذا فعلها لا بقصد
ذلك بل فعلها لتعليم الغير كما اذا صلت الحائض بقصد تعليم بنتها او فعلها تشكيا
وتمرينا او فعلها لغير ذلك من الغايات فلا حرمة فيه جزما ولا اظن من ينكره الا
مكابر او جاهل فانظر تمام الغفلة نعم قد يخرج من ذلك قراءة سور العزائم للحائض والجنب
فانه حرام وان قصد التعليم تبصرة ان الامر قد يكون بمعناه وهو طلب الحقيقي
وقد يكون للارشاد وقد يكون لغير ذلك كما ان النهي كذلك ومرادي من الامر الارشادي
ما يكون معناه الاخبار وخاليا عن الطلب مثل وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا اي اذا احللتم
زال المنع عن الصيد ومثل اركع في الصلوة اي الركوع جزء فيها ومثل لا ترتمس في الصوم
اي الارتماس مانع ومبطل له وكذا كل امر ونهي يكون مثل هذين المثالين بان يتعلقا
بشيء آخر من عبادة او معاملة فظهر ان الامر الخالي عن الطلب في ضمن الاخبار كثير وكذا
كما ان الخبر المراد به الطلب كثير غاية الكثرة شرعا وعرفا مثل الميسور لا يسقط بالمعسور وما
لا يدرك كله لا يترك كله والقسم الثاني من الارشادي ما يكون تاكيدا مثل أَطِيعُوا اللَّهَ
وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فانه كقوله تعالى في آية اخرى مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ
فَانْتَهُوا بمنزلة ذكر جميع الاوامر والنواهي ثانيا واعادة لها تاكيدا مثل اضرب اضرب
فهذان القسمان معنى معنى الامر الارشادي والنهي الارشادي ولا ثالث والعجب
مما ظهر من شيخنا الانصاري قده ان كل امر ونهي يكون غرضه وغايته معلوما فهو ارشادي
قال قده في مسئلة اصل البرائة الثالث لا اشكال في رجحان الاحتياط عقلا ونقلا
وهل الاوامر الشرعية للاستحباب فيثاب عليه وان لم يحصل به الاجتناب عن الحرام
الواقعي او غيري بمعنى كونه مطلوبا لاجل التحرز عن الهلكة المحتملة والاطمينان بعدم

ويؤيده فيما يكون الامر ارشاديا الاثر المترتب على موافقته ومخالفته سوى الخاصية المترتبة
على الفعل او الترك نظير اوامر الطبيب ونظير الامر بالاشهاد عند المعاملة لئلا يقع
الثانية فيما ان من الامر بالامر بعد فرض عدم ارادة الوجوب منه فيحمل على الاخبار
الواردة في ذلك فان الظاهر كونها مؤكدة لحكم العقل بالاحتياط الى آخر ما ذكره
الثالث وقد يرد فيه في الشبهة الوجوبية بعد ان ذكر اخبار [illegible] وانه كان يرد عليها
تارة بان ثبوت الاجر لا يدل على الاستحباب الشرعي والجزم بما تقدم في اوامر الاحتياط
المار فان واما الايراد الاول فلا انقضا انه لا يخلو عن وجه وذلك لان استقلال العقل
بحسن شيء لا يوجب ان لا يكون امر الشارع به مولويا او بعد اذا حكم العقل بحسن شيء فهو
عند الشارع الامر في تقييد بالامر بالاشهاد عند المعاملة لئلا يقع التنازع حيث علل
قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم الاية في سورة البقرة للاية بان لعلنا
بمصلحة وهو رفع التنازع ويلزم على قوله ان يكون جميع اوامر الله ونواهيه عند الانبياء
والاوصياء للارشاد لعلمهم بالمصالح والمفاسد فيه فيلزم ان لا يجد الانبياء لعلنا
بها لعلمها الا وهو مدفوع بان الامامية حيث قالوا كالشيخ الاسبق الواجبات الشرعية
لطف في الواجبات العقلية اي انما شرعت الواجبات الشرعية لكونها مقدمة موصلة
الى الواجبات العقلية وهي المصالح والمفاسد وبالجملة من المستحبات ارادة انه في
المامور به راجحة وبلحاظه لان يأمر الامر به ويطلبه فان الامر [illegible]
اخرى وهي مصلحة الامر وهي ان من يفعله بداعي الامر هو مطيع ممتثل مقرب من يفعله لا
لداعي الامر فقد يحصل مصلحة المامور به دون الامر وان في غسل [illegible] كما ان غسل
الثوب اذا اتى به بداعي الامر يترتب عليه الثواب والا يحصل الطهارة فقط دون الثواب
مثل ان القاه الريح في الماء فطهر بعود الله طهورا لشمس [illegible] داعي الامر وباعث
النهي من مصلحة المامور به ومفسدة المنهي عنه احيانا لا [illegible] فلا يوجب ان يكون
الامر والنهي للارشاد ولما علمت عن البرهان ان [illegible] وحلا فالامر لا يكون للارشاد

دائماً يكون امراً ارشادياً طلبياً وكذا النهي فافهم ولا تغفل لا تغفلن فالحق **تأكيد**
لعلك رايت كتاب علل الشرايع فقد ذكر فيه اخبار كثيرة بينت مصالح اوامر
كثيرة ومفاسد نواهي وغيرها او ما قرع سمعك ان غسل الجمعة شرعت لرفع اوساخ
الاباط اليس ظاهراً ان استحباب تقديم الرجل اليمنى على اليسرى في دخول المسجد وتقديم
العكس في بيت الخلاء لماذا وليس واضحاً ان استحباب غسل اليدين قبل الطعام
وبعده لاي شيء وكيف يمكن ان يدعى ان كل ذلك للارشاد فاين الامر الحقيقي وغيره
تنبيه قد ذكرنا ان محصله انه عند الشك في التكليف يحكم العقل حكماً بتاً بكونه
مأموناً من العقاب لان العقاب فرع المخالفة كما ان الثواب فرع الاطاعة وكلتاهما
فرع التكليف ومن شرايط التكليف علم المكلف وهذا معنى ما سمعت لا عقاب الا
بعد البيان ولا فرق في ذلك بين ان لا يكون في الواقع تكليف وجوبي او حرمتي او كان و
وصل الى غيرك فان من لم يبلغه بعد تفحصه فهو داخل في قوله تعالى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ
حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا وهذا البرهان غير ما مر من برهان التناهي وعدم التناهي وغرضي
من ذلك ان تعلم انه لا يعقل تحقق الاطاعة والمخالفة من دون امر ونهي وطلب من
الشرع فان فرضه فرض تحقق المعلول بدون العلة فح اذا امر العقل فرضاً بشيء لم يرد
فيه امر من الشرع فان انكشف منه ذلك وثبت امر الشارع فهو كساير الاوامر الواردة
في القران والسنة وان لم يثبت به ذلك فليس في مخالفته الا فوات ما كان في متعلق
الامر من المصلحة الذاتية فظهر بحمد الله ان فعل العبادات كالصوم والصلوة بداعي
ما فيها من المصلحة الباعثة لامر المولى لا بداعي الامر باطل فاسد اي غير آت بالصلوة
المأمور بها مثلاً لبيان ذلك ثانياً ان اطاعة المولى في اتيان المأمور به غير اطاعة
المولى في امتثال امره وبعبارة اخرى ان فعل ذات المأمور به مع قطع النظر عن كونه
مأموراً به شيء وفعله من حيث كونه مأموراً به وفعله بهذا العنوان شيء اخر ومثل
ذلك كثير مثل ان فعل الصلوة شيء وفعلها بعنوان الاقتداء وكونها صلوة الجماعة

شيء آخر فاذا قال المولى أدّ دينك فلاداء الدين عنوانان وهو حصول منهما احدهما كونه
اداء الدين والثاني اداء الدين المأمور به اي الاداء المتصف بعنوان انه مأمور به فالعنوان
الاول يوجب انه مطيع اي اطاع الله في فعل متعلق الامر وبالعنوان الثاني مطيع اي اطاع
الله في فعل المأمور به من حيث انه مأمور به فالاول مسقط للعقاب والثاني موجب
للثواب **تحقيق** قد عنون في الاصول انه هل الاصل في الامر والنهي ان يكون
عبادة اي مطلوبا الى قصد القربة في الخروج عن العهدة الا ما خرج بالدليل فقد
ناموا فيه من القال والقيل وذكروا ما امكنهم لما ذهب اليه كل فريق من التأييد
والدليل ويظهر بك انه لا نشك بعدما قلنا وما نقول في بطلان ما ذكروه ونقول
ان المعنى اذا فنقول العنوان ثانيا انه لا يعقل ان يتصف في متعلق الامر [illegible] (?)
به قبل الامر بالامر وكيف يعقل وجود المعلول قبل العلة فالامر انما يتعلق بالماهية
المطلقة اي غير المقيدة بكونها مأمورا بها فليس متعلق الامر في اضرب [illegible] المطلوب
منه الا الضرب المطلق ومطلق الضرب فمن ضرب فقد اتى بالمطلوب وبما طلبه
المولى منه ليس فيما يلزم للنزاع كما انه ليس للنزاع امر لا يترتب عليه الثواب وان اسقط
العقاب الا اذا اتى بالضرب بداعي الامر وبداعي كون الضرب مأمورا به ثم فلا يعقل
المولى متعلق امره بالامر بعد الامر فيقول اضرب زيدا بداعي كون الضرب مأمورا به
وبداعي انه مأمور به اي بالعنوان الذي عرض له بامره في الصفة بعد الامر في هذا معنى
العبادة ومعنى كون العبادة مشروطة بالقربة وبالعكس اي كل ما هو مشروط بالقربة
عبادة فظهر من تحقيقنا الذي لم يسبقنا احد فالحمد لله ظهور الشمس ان الاصل
في الطلب في الامر والنهي ان لا يكون عبادة وينبغي ان يعد هذا الاصل من البديهيات
لانه رجع كما علمت من تحقيقنا الى اصالة الاطلاق وان الاصل عدم التقييد ثم
بحمد الله قد ارتفع الاشكال المعروف الذي لم يتحل الى الان فيما اعلم وارتحل بحثنا
الانقسام الى [illegible] وهو في غلبه من اجم رسائل في الاصول وما ذكره

في مسئلة نية الوضوء في الفقه وهو ان الامر بفعل لا يعقل ان يتعلق بهذا الامر الذي

قبل الامر فكيف يتوصل بداعي انها مامور بها فاضطر قده الى القول بالامرين في كل

عبادة احدهما الامر المتعلق بالصلوة اي الامر بطبيعة الصلوة مثل اضرب فصار

الصلوة بسبب هذا الامر ذات عنوان وهو كونها مامورا بها ثم امر ثانيا فقال افعل

هذا المامور به بعنوان انه مامور به وفيه من التكلف ما لا يحتاج الى البيان

والرشاد والعجب كيف غفل هو مع تبحره وغيره من ان كل متعلق كل امر بمحض تلفظ الآمر

بالامر يصير معنونا بعنوان انه مامور به فيصح ان يذكر الامر بعد لفظ الامر بهذا العنوان

فيقول اضرب بداعي ان الضرب مامور به مثل ان تقول اكرم هذا الرجل بداعي انه

مشار اليه ومن حيث انه مشار اليه مع انه صار مشارا اليه بكلمة هذا ولنذكر بعض

الشواهد منها ما هو المسلّم الاجماعي بل الضروري كان في غير العبادات اذا اتى به

بلحاظ الامر وقصد القربة يثاب بقصد التقرب كما اذا غسل الثوب بداعي انه امر به الله

افلا يتاملون ان للشان بعد الامر يحصل للمتعلق عنوان كونه مامورا به فمن اتى به

اثيب ومنها قوله تعالى في سورة البقرة وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ اي لامر الله ومنها

قوله تعالى في طه أَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِذِكْرِي اي لامري لان ملاحظة امر كل امر ذكر له او لذكر

امره فتدبر **تعقيب** قد علم مما ذكرنا من مقاصد الامر هنا انه لما

كان ينبغي ان يذكر في بحر مستقل الا ان الكلام يجرّ الكلام جعلها مناسبة لهذا

البحر ثم ان احترام العلماء سيما المشايخ والاساتيد وان كان لازما كما عن امير

المؤمنين عليه روحي له الفداء من علمني حرفا فقد صيّرني عبدا وهذا هو سرّ ما ورد

ان الخضر ع راى داود ع وهو يعمل الدرع وما كان قبله فلم يسئل ما هو ولم هو حتى

اتمه فقال نعم هذا للحرب فقال الخضر ع نعم الصبر والسكوت اي سكتّ وما سئلت

حتى تعلمني فاصير عبدا او رقا لك وهو العالم الا ان اظهار الحق احق ان يتبع واحترام

الشرع الزم واقدم فهذا عذري فيما مرّ وفيما ياتي كثيرا ان شاء الله ولست احب التالي

الباب فعليه ان لا يتعصب لمذهب فان لكل وجهة متبعة ولكل صواب نورا فكل من برع الى
تأييد وتسديد فلا ينكروا الامعان لنفسه وصدق الناس فالحمد لله ثم الحمد لله تبصرة
قد علم مما مر ان النهي في العبادات والمعاملات الا الحقيقة الشرعية فلا يمنع ان يقال ان قوله
لا ترتمس في الصوم مثلا معناه ان الارتماس في حال الصوم حرام ذاتي ولا ربط له بالصوم
فلا يكون منافيا له ولا ضده شرطا فلا يفسده ولا يبطله وكذا الكذب مع ورود النهي
عنه فيه وفي الرضوي اتق في صومك خمسة اشياء يبطلن الاكل والشرب والجماع والارتماس
في الماء والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة ومثله المروي عن الخصال فمن فعل
من ذلك فهو باطل من وجوه الاول انه قد جرى طريقة العرف والشرع انهم يعبرون عن
الجزء والشرط بلفظ الامر وعن المانع والقاطع والمبطل بلفظ النهي فعليك بالمراجعة الى
العرف والاستقراء في الفقه حتى لا يبقى لك شك وريب الثاني مثل ما ورد من قولهم
لا تحل الصلوة في الحرير ولا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه واتق في صومك الكذب
على الله وعلى رسوله وعلى الائمة بيان ذلك ان لبس الحرير والذهب حرام ذاتي للرجل
والكذب للرجل والمرأة ومع ذلك فلما قال لا تحل الصلوة في الحرير وكذا البواقي فهم
منه العلماء ان لهذه المحرمات ارتباطا بالصوم والصلوة ولا معنى لهذا الارتباط
الا المانعية الثالث فهم العرف فاذا قال الطبيب خذ هذه الادوية لشرب مثلا
واطبخها ولا تجعل فيه حامضا علموا ان الحامض يفسده وكذا في تركيب اجزاء
معجونا او مركبا كالصلوة والصوم غرضا ومقصدا ولاحظ الخاصية والاثر المترتب
فاذا امر فيه بشيء يعلم ان له ربطا وجوديا في ترتب الاثر فان كان داخلا به جزء وان
كان خارجا يعلم انه شرط واذا نهى فيه عن شيء يعلم ان له ربطا عدميا فيه اي لا بد من
عدمه حتى يحصل الخاصية وان وجوده مانع من حصول الاثر ولا معنى للمانع الا الذي
فساده الاعدام ترتب اثره عليه ولا معنى للصحة الا ترتب اثره وخاصيته عليه الرابع
اتفاقهم واجماعهم اي العلماء والعرف وفهمهم من كل امر بشيء في شيء الجزئية والشرطية

للعبد الامتثال استقبل القبلة في الصلوة واستر العورة في الصلوة اتم الصلوة لدلوك الشمس
الى غسق الليل هذا في الشرط ومثل اركع في صلوتك واسجد في الصلوة وهكذا في بيان الجزء
فكيف يمكن ان يقال لا يمكن ان يكون الامر بشيء في شيء الا جزءا او شرطا ولا يكون واجبا مستقلا
ويمكن ان يكون النهي عن شيء في شيء غير مرتبط به ولا يكون مانعا ويكون شيئا مستقلا
فهل هذا الا التناقض اذ المناط واحد وهو ذكر شيء في شيء امرا كان او نهيا وهل هو
الا التهافت فالحمد لله فاستغنيت بعون الله عما ذكروه من التفصيلات الناشئة عن عدم
الوصول الى حاق الشيء ولب الامر الحقيق بالقبول وهي ان النهي اما متعلق بذات الشيء او
بجزئه او بخارجه وانه مفسد في العبادات لان لازم النهي هو الحرمة لا يجامع التقرب المأخوذ
في العبادة بخلاف المعاملات وهكذا من سائر ما ذكروه في المقام وذلك لان لا تصل
في الحرير ان كان معناه ان لبس الحرير حرام ذاتا حال الصلوة فلا بد ان لا يضر بالصلوة كالنظر
الى الاجنبية كما قال بعض اصحابنا ان الارتماس لا يضر بالصوم لانه من المحرمات الذاتية للصائم
ولا ربط له بصومه وان كان معناه ان له ربطا بها وانه مانع منها فاين الحرمة الذاتية فعلم بمثله
وانه مانع ومفسد في المعاملات ايضا ولعلك بعد تحقيقنا تتعجب كثيرا انهم حيث يرون
في ابواب الفقه من دلالة النهي على الفساد في المعاملات يقولون في كل مورد ان الاجماع قام
بما على الفساد ولم يتفطنوا ان الاجماع نشأ من فهمهم من النهي الفساد البعض فهكذا
شيخنا رحمه الله ان كل امر ونهي يتعلق في شيء لا يكون امرا ولا نهيا حقيقيا وانما هما للارشاد
الى ما فيهما طلب وانما هما اخبار عن انه لكنهما جزء وشرط ومانع قال شيخنا الانصاري قدس
عند ذكر المقولات في رد صاحب الرياض ان قوله ولكن في الماء شيء من السداد ان هذا
الامر للارشاد وبيان الاشتراط فلا يسقط بالتعذر وليس مسوقا لبيان التكليف الخ
الله اجرهما واجر جميع العلماء **البحر الثامن** في ان الحكم الوضعي مجعول ام لا وفيه انهار
نهـــر انه لله تعالى جعلان جعل تكويني وجعل تشريعي وجعله التكويني عبارة
عبارة عن ايجاده ما سواه وجعله التشريعي عبارة عن اعطائه نعم الانبياء والاوصياء

عليهم الصلوة والسلام منصب النبوة والوصاية وجعلهم خلفاء بمرتبة الخلافة ايضا
كما قال الله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق الاية ونحوها
كثيرة ثم نقلبهم اليهم ما شرع لهم من الدين والاحكام وامرهم بتبليغه ولا يخفى ان بمجرد العصمة
ومحض القابلية لا يكون نبيا كما ان من له ملكة الاجتهاد ليس قاضيا حتى يعطيه النبي او
الوصي قاضيا ويعطيه هذا المنصب كما قال انى قد جعلته قاضيا ولا يخفى عليك
انه لم يكن كل نبي صاحب شريعة وانما كان صاحب الشريعة من الانبياء خمسة وهم اولوا
العزم نوح وابرهيم وموسى وعيسى ونبينا الخاتم صلوات الله وسلامه عليهم وعلى آله
وقد شرحنا كلمة اولوا العزم في كتابنا المسمى بكليات القرآن فكل من كان بين نوح وابرهيم
عليهما السلام من الانبياء كانوا عاملين بشريعة نوح ع ومبلغين لها الى الناس وكذا بين
الخليل والكليم وبينه وبين روح الله وبينه وبين الخاتم ع فشيث وادريس وداود ع لم يكن لهم
شريعة وانما كان مشتملا على غيرها من المواعظ والحكم والقصص مثلا والظاهر ان من
كان قبل نوح ع كان عاملا ومبلغا لشريعة آدم ع ومما ذكرنا ظهر معنى الحديث المروي
علماء امتي كانبياء بني اسرائيل اي انهم مبلغون عن الخاتم ص ومبينون لشريعته كما ان غيرهم
من الانبياء كانوا مبلغين او انهم حفاظ الشريعة وحصونها مثلهم وهو العالم

تنبيه لا يخفى ان اصول الدين ليس قابلا للنسخ وكذا الاخلاق فان حسنها
محمود ابدا وقبيحها مذموم دائما ولا يخفى انه لا بد في كل شريعة من ذكر المعاملات
وكذا من وضع العبادات وكذا من الحدود والسياسات فنسخ كل شريعة لاحقة لشريعة
سابقة ليس معناه الا تغييرها لبعض المعاملات وخصوصياتها وبعض العبادات
وبعض السياسات وكذا تغييرها لبعض الاحكام التكليفية فالكليات محفوظة و
بعض الجزئيات متغيرة فنسخ كل شريعة لسابقتها ليس من الكثرة بحيث يمنع اصل سنخها
حكمها فيها كما اشرنا سابقا وهو العالم **تنبيه** انا لو فرضنا عدة واحصى الاحكام الخمسة
كما حصروا الاحكام التكليفية بالبرهان العقلي في خمسة معروفة وان كان يعلم بسبب

معلومية الاحكام التكليفية وحصرها في خمسة ان كان مما يكون خارجا عن التكليفي فهو حكم وضعي
ونحن نقتصر هنا بذكر ما ذكره شيخنا الانصاري قده في باب الاستصحاب من انواعه وامثلته فانه
ما ذكره في تتمة منه انه قد حكى عن بعض ذكر اولا السبب والشرط والمانع والجزء وجعلها منتزعة
ثم ذكر الصحة والفساد وجعلهما منهما ثم ذكر الملكية والزوجية والرقية والحرية والطهارة
والنجاسة ثم اعترض انكر كون القسم الاول مجعولا وادعى انها امور منتزعة من الحكم التكليفي
وذكر في القسم الثاني اي الصحة والفساد في العبادات انهما فيها بمعنى موافقة الفعل
للمأمور به ومخالفته له فهما كالسابق ليسا بمجعولين وقال انهما في المعاملات بمعنى
ترتب الاثر وعدمه ثم قال فان لوحظت المعاملة سببا لحكم تكليفي كالبيع لاباحة التصرفات
والنكاح لاباحة الاستمتاعات فهما فيها ايضا كالسابق ليسا بمجعولين بل امران اعتباريان
منتزعان من الحكم التكليفي وان لوحظت سببا لامر اخر كسببية البيع للملكية والنكاح
للزوجية والعتق للحرية والغسل للطهارة فهذه الامور بنفسها ليست احكاما شرعية
نعم الحكم بثبوتها شرعي وفي حقايقها اما امور اعتبارية منتزعة من الاحكام التكليفية
كما يقال الملكية كون الشيء بحيث يجوز الانتفاع به وبعوضه والطهارة كون الشيء بحيث
يجوز استعماله في الاكل والشرب والصلوة نقيض النجاسة واما امور واقعية كشف عنها
الشارع فاسبابها على الاول في الحقيقة اسباب التكاليف فتصير سببية تلك الاسباب
كمسبباتها امورا انتزاعية وعلى الثاني يكون اسبابها كنفس المسببات امورا واقعية
مكشوفا عنها ببيان الشارع وعلى التقديرين فلا جعل في سببية هذه الاسباب ومما
ذكرنا تعرف الحال في غير المعاملات من اسباب هذه الامور كسببية الغليان في العصير للنجاسة
وكالملاقاة لها والسبي للرقية والتنكيل للحرية والرضاع لانفساخ الزوجية وغير ذلك
فافهم وتامل في المقام فانه من مزال الاقدام انتهى كلامه رفع مقامه فقد ظهر
من كلامه قده ومن كلمات غيره ايضا ان الاحكام الوضعية من الكثرة بحيث لا تكاد تنضبط
وتعد وتحصى اما مثل السببية والجزئية والشرطية والمانعية فواضح بديهي واما المسببات فكذلك

وما لم يذكره قده الوارثية والموروثية فانّا اللازم ذكرها من الجامع وملاك الامر وهو يتبيّن بامرين
احدهما ان ابى ان اخذ الشارع وجعله الشئ سببا او جزءا او شرطا او مانعا جعل مستقل
وحكم منفرد كالحكم التكليفي او لا يصدق عليه ذلك او نقول لا ريب انه لو جعل كان فلا ريب
انه حكم مستقل وانما النزاع في انه هل جعل في ذلك او لا فالمنكر كالشيخ قده يقول انه لم يجعل
ذلك وانما جعل الحكم التكليفي ومن ثم ينتزع هذه الامور الثاني ان بعض المسببات او بعض
المفاهيم والموضوعات كالملكية والزوجية ونحو ذلك مما مرّ من الامثلة هل هي امور واقعية
او اعتبارية منتزعة من التكليفية فان ثبت كونها امورا واقعية فلازم ذلك ان يكون
سببية اسبابها ايضا امورا واقعية غير منتزعة من التكليفية بطريق اولى فاذا تبين ذلك
فقد انكشف المقام انكشاف التمام وامّا الصحة والفساد فهما كما قال قده انهما امران
فترا العقل غير قابلين للجعل بالبديهة فان لكل شئ اثرا وغرضا وثمرا فان ترتب على شئ ما اريد
منه ويتوقع منه فيقال انه صحيح وان لم يترتب عليه اصلا يقال انه باطل وفاسد وان ترتب
ناقصا فيقال انه معيب او صحيح ناقص او ناقص ونحو ذلك فافهم ثم لا ريب ان الشارع
اخترع عبادات مركبة كالوضوء والغسل والتيمم والصلوة والصوم والحج وهكذا وكذا
اخترع او امضى معاملات عقودا وايقاعات وجعل لها شرائط واجزاء وموانع ورتب
عليها اثارا شرعية فظهر من ذلك بطلان توهم ان الشارع لم يجعل شيئا سببا او جزءا او مانعا
او شرطا وانما هذه امور تنتزع من حكمه التكليفي لان اختراعه اياها وجعله لها اجزاء
وشروطا وموانع وجعله اياها مقربة للعبد اليه شئ وجعله اياها واجبة او نافلة او
مندوبة بشئ اخر ثم لا ريب ان من اخترع شيئا فهو من مجعولاته ومصنوعاته فله شبه جعل قد صنع
البعض في الطب بعض المعاجين الى يومنا هذا ينسبونها الى بعض الحكماء ويصفونها اليه لانه اخترعه
وكذا بعض المقامات في الموسيقى وبعض البحور والاوزان في الشعر الى من كل نظم ونثر
مجعولا لقائله وليت شعري ما اراد من الجعل في الجعل المستقل حيث نفى صريحا كون الجزء
والشرط والمانع والسبب مجعولا وكون الصلوة مثلا مجعولة حيث صدقت وجزم كون

الاباحة مثلا مجعولة مع انها ليست الا قول الشارع هذا مباح او حلال وليس معنى جعل الشرط
مثلا ان يقول هذا شرط وكذا هذا جزء وهذا مانع وهذا سبب اليس قول الله تعالى إِذَا
قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُوا جعلا للوضوء شرطا وقوله لا تلبس الحرير في الصلوة جعله مانعا
وقوله صلوة الظهر اربع ركعات او جعلت في اخر بحث هذا المركب سميته صلوة جعل
كل ركعة جزءا اليس قوله جعلت هذا المخترع مفرحا جعلا له سببا للتفريح وبالجملة لا فرق
ابدا ابدا للتنبه عند احد بين معاجين الاطباء ومخترعات الشرع الانور وما مر من الامثلة
الاخر وبين المركبات العادية العرفية كالسرير والكرسي والفرش المنسوج كالقالي وكيف
يمكن انكار جعل شيء له اثر بين موجود في الخارج وثم محصول في نفس الامر وكيف يؤثر امر
اعتباري منتزع من شيء اخر وهو الحكم التكليفي اليس قوله تعالى يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً
جعلا مستقلا مثل قوله لموسى اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ اي جعلتك نبيا فاذهب
اليه وقوله عن عيسى وَجَعَلَنِي نَبِيًّا وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا مع انهم كانوا معصومين من المهد
فما كان النبي نبيا والوصي وصيا وان كان معصوما حتى قال له جعلتك نبيا او وصيا
كما ان المجتهد لم يكن قاضيا حتى جعله المعصوم باذن الله قاضيا فظهر بحمد الله ان
كل عبادة ومعاملات مخترع وكل مخترع مجعول بتمامه بجعل مستقل كما ان حكم التكليفي
مجعول بجعل مستقل ومثل كون القران المجيد مثلا مجعولا وجعله سببا لامور لا
تكاد تحصى من الهداية والشفاء والخوف والرجا والاعتقاد بالعقائد الحقة وهكذا
ترى الكلام في مجعولية بعض المسببات كالملكية والزوجية وغيرهما ونذكر ذلك با
لخصوص فاستمع لما يتلى بعونه **فهرس** الملكية اي كون الشيء ملكا له معناه احداث
صفة له في حد ذاته ومعنى ذلك انه مما ينتفع به نفعا معتدا به عند الناس ولذا يطلبونه
ويحفظونه ويبتغي له منافع كثيرة ولا يعلمونها فلا يعدونه ملكا كما انه مما يعلمون
ان ضرره اقرب من نفعه واكثر لا يحسبونه ملكا كالحيات والعقارب ولذا يصير
كثير من الاشياء بالتدريج ملكا عندهم لفهمهم منافعها فظهر ان الملكية بهذا

المعنى ليس مجعولا شرعا بل هو مجعول خلقة وثانيهما اضافة هذا الملك الى المالك بمعنى
ان هذا المال لزيد دون عمرو وهذه الاضافة انما تحصل بجعل الشارع فبهذا المعنى مجعول
شرعا لحصولها وزوالها باسباب وشرائط كالاصطياد والاحتطاب والبيع والاجارة
والهبة والصلح وهكذا ومن ذلك نعلم كما لا يبعد ان يكون الانسان مالكا بمعنى له
معنيان احدهما كونه قابلا وبقابليته يخرج المجنون مثلا لان قابل الملك من يتمتع به بحسب نفعه
ومن لا يبعد ايضا ان المملوك مالك بهذا المعنى الثاني كونه مالكا بالمعنى الثاني لا يصح الا
وهذا كما علمت شرعي ومن الاول فاذا الحق ان العبد قابل للملك وفاقا للجمع كالمحقق
والاستاد صاحب الجواهر وهكذا وكذا يمكن ويحصل له المعنى الثاني الا انه محجور لا
يتصرف الا باذن المولى ولا يكتفي باذنه والعجب ممن ذكر انه ليس قابلا للملك
ثم نقول فلما كان المعنى الاول وصفا موجودا في الشيء بدون الاضافة وبالجعل
الشرعي ثبت اضافته الى هذا دون ذاك وظاهر ان الاضافة من الاعراض المعروفة
وظاهر انها غير الاباحة وجواز التصرف بل هذه الاحكام التكليفية فرع لها وتتفرع
منها فهو بالمعنى الثاني مجعول شرعا وليس منتزعا من الحكم التكليفي واعجبا كيف يمكن
انكار ذلك وان المجعول هو الحكم التكليفي مع ما نرى في العرف ونجد السنتنا جميعا
ان البيع لنقل الملك والاجارة لنقل المنافع والنكاح لحصول الزوجية والطلاق
لرفعها والسبي سبب للرقية والعتق لزوالها وهكذا انشدك بالله هل يفهم احد من
شيء من هذه الالفاظ اي الفاظ المسببات من الملك والزوجية والرقية الاباحة و
الحرية اي حرمة الانتفاع وايضا هل يمكن ان يقال ان كل ذلك سبب لشيء واحد وهو
الاباحة واما الاختلاف في الاضافة ففي هذا اباحة الانتفاع وفي ذلك اباحة الاستمتاع
مع ان الاستمتاع ايضا من الانتفاع وايضا لو كان كذلك لكان كل شرط الاباحة مخالفا
لمقتضى العقد فيكون كله باطلا فلو شرط البائع ان يكون منافع المبيع له سنة مثلا
فقد حرمها على المشتري فيها فقد نفى اباحتها والحال انها مقتضى العقد على هذا القول

اذ الملكية ليست شيئا وليس البيع سببا له وكذا لو شرط الزوجة ان لا يطأها وهكذا فافهم ان
كنت من اهله ومما ذكرنا نعرف معنى الزوجية فكونه رجلا وكونها امرأة بمنزلة الملك بالمعنى الاول
وكونه بعلا لها وكونها امرأة له كالملك بالمعنى الثاني وكذا الرقية فاعلم ان الكفار قبل السبي
والاستيلاء ملاك بالمعنى الاول ولذا ورد انهم مماليك الامام ع وسر ذلك ان كل ملك
ليس له مالك مخصوص فهو من الانفال فهو لله وللرسول ولذي القربى اي الائمة ع كعمود
الهواء وحيتان الماء ولذا نقول انّ آخر الورثة هو الامام ع وان ارث من لا وارث له له ع
كما ان كل الدنيا وما فيها بل كل الناس له ع ملكهم لان آخر من يخرج من الدنيا الامام ع
كما ورد ان الخليفة قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق وقال تعالى في سورة الانبياء وَلَقَدْ
كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ وهم الصالحون
فراجع تفسير الاية حتى تعلم ونظيره قوله تعالى في سورة الاعراف إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا
مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ اي عاقبة الارض وكلها لهم ع وللآية بحث
اخر لسنا بصددها فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول فظهر مما مر ان السبي ما هو مثبت
لحصول الملكية بالمعنى الثاني وملكية الكفار بالمعنى الاول هي مجعولة خلقة كسائر
الاشياء ويحتمل بعيدا ان تكون مجعولة شرعا فعلى الاول لحرية المسلمين وخروج
المسلم بالاسلام عن الملكية لا بد ان تكون مجعولة شرعا وعلى الثاني ينعكس الامر فيهما
متضادان جعلا فافهم وكذا نعلم مما مر ان الطهارة والنجاسة من المجعولات الشرعية
وكذا الطهارة والحدث واهم ذلك من كلمات المعصومين ع فان قولهم كل شيء طاهر
حتى تعلم انه قذر وليس معناه كل شيء مباح الاستعمال حتى تعلم ان استعماله حرام فان قلت
لا ريب ان مثل هذا الحديث يكشف عن ان الطهارة والقذارة صفة في الشيء
خلقة اذ ليس معناه اني جعلت كل شيء طاهرا بهذا اللفظ بل معناه ان الله خلقه كذلك
فلم قلت انهما من المجعولات الشرعية لا التكوينية كالملك بالمعنى الاول قلنا لعلك
عالم بان المجعول الشرعي ليس منحصرا في الطلب بان يطلبه بل كل ما يحتاج الى بيان الشارع

من حيث انه شارع فهو مجعول شرعا وان لم يكن فيه طلب كقوله هذا مباح ولما كان الكيفية
الاشياء معلومة للناس جميعهم لحاجة الى بيانه قلنا انها مجعولة خلقا بخلاف الطهارة
والنجاسة ومثل ذلك بعينه كالاضافة الوارثية والموروثية ولازم ما ذكرنا ان المجعول خلقا
على قسمين قسم يختلف بالعلم والجهل فمن يعلمه من دون بيان الشارع فهذا البعض عنده مجعول لا
شرعا بل مجعول خلقا ومن لا يعلمه الا ببيان الشارع فهو عنده مجعول شرعا وهذا مثل
الاباحة والطهارة والنجاسة والملكية والوارثية والموروثية مما هو في الحقيقة بيان
بكشف ما خلقه الله في الاشياء وقسم لا يختلف وليس هو قبل جعل الشارع عين ولا اثر
كالاحكام الاربعة غير الاباحة فانها طلب لا يعقل وجود الطلب قبل الطلب وجعلها
الشرعي هو عبارة عن طلب الشارع فافهم وتامل والحمد لله ثم الحمد لله **توضيح** قد ذكرنا
في كلمات القرآن ان دلالة الالفاظ ذاتية لما علمت كل البديهي بطلان الترجيح بلا مرجح
وانه غير معقول ولو انه جاز لزم وجود الممكن بلا علة والعياذ بالله فكيف يعقل وكيف
يمكن ان يضع الواضع العلم لمعنى والعمل لمعنى اخر جزافا من غير مرجح الا ان يدعى خلاف البديهي
والبديهي هو ان الواضع حين وضع العلم لمعناه مثلا لم يكن في نظره غير هذا اللفظ
وهذا المعنى وكان غافلا عن كل ما سواهما فلم يكن عنده شيئان حتى يلاحظ الترجيح فظهر
بحمد الله ان بين كل لفظ ومعناه كان في نظره مناسبة لم توجد في غيرهما او راى ان لهذا
اللفظ دلالة ذاتية على معناه مثل دلالة الدخان على النار ودلالة الممكنات على الخالق
الغفار اما نعلم ان الحروف الهجائية بعضها نارية وبعضها هوائية وبعضها مائية
وبعضها ارضية لها طبايع مختلفة افلا تنظر الى واضعي الاعلام للاطفال كيف
يطلبون المناسبات مع انه بطلان الترجيح بلا مرجح بديهي عند كل الناس واذا علمت ذلك
فنقول لو قيل ان دلالة الالفاظ بالجعل وبجعل الواضع فهو صحيح اي بالنسبة الى كل الخلق
الذين لا يعلمون ما يكون بين الالفاظ والمعاني من المناسبات والدلالات ولو قيل ان دلالة
الالفاظ ذاتية فهو ايضا صحيح اي بالنسبة الى الواضع وكل من كان عالما بما مثله وبعد ذلك

تفريع الى المطلب فنقول ان كل ما كان في الاشياء والافعال مما يوجب ان يترتب عليه شيء من
الاحكام كقبح الظلم وحسن العدل فمن جعله قبل بيان الشارع فبيان الشارع وقوله ان الظلم
قبيح والعدل والجود حسن عنده اخبار عما في الشيء كقول الطبيب هذا حار وهذا بارد وان لم
يكن مما لا الا بالبيان فهو عنده جعل فنقول ان الشارع جعل هذا حسنا وهذا قبيحا اما
بمقتضى القضية المسلمة البديهية عند الامامية ان بيان الشارع فيما يستقل به العقل
تأكيد لحكم العقل ايضا لا يمكن ان يقال ان المؤكد جاعل اليه في ذلك مناقضا لكلية ان التأكيد انما هو
بعد ان يقال ان بيان ادراك العقل لقبح الظلم وقوله ان الظلم قبيح حكم العقل وان هذا
الحكم عقلي وان العقل حاكم به مع ان العقل لم يجعل شيئا وانما ادرك ما كان في ذات
الظلم فكيف يمكن التفوه بالقضية القطعية انما حكم به العقل حكم به الشرع وبالعكس
فاذا اهل تنصف بينك وبين الله ان هذا القاصر جعل الشيء سببية الاحكام الوضعية
من البديهية بالحمل مثل الطهارة والنجاسة والولاية والوراثة عن غيرهم بالارث واقربية
بعضهم من بعضهم ومثل ضمان المتلف وان كان نائما او غافلا او صغيرا ولبس قصاص
وجوب في عوض بل شيء آخر ولذا يصير المتلف خجلا وان لم يسمع حكم الشارع وادعى الخطر
بيالده وان الحكم الوضعي ليس صرف المفهوم الاعتباري المنتزع من الحكم التكليفي اتظن ان
ولاية الاب صرف الحكم التكليفي وان قوله تعالى الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ الخ وقوله تعالى
وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ في موضعين وقوله تعالى وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ
يَا أُولِي الْأَلْبَابِ وقوله تعالى وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا وقوله تعالى
وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ في بيان الارث وقوله تعالى وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ
فِي ذَلِكَ وهكذا مما لا يعد ولا يحصى اتظن ان كل ذلك ليس جعلا ولا احكاما مستقلا
شرعيا وان كله مفهوم منتزع اعتباري انتزع من حكم تكليفي ولعل قائلا يقول يمكن توجيه
كلام المنكرين بان مرادهم من الجعل ما يكون ايجاد شيء لم يكن من قبل كالاحكام الاربعة
غير الاباحة كما بينته من قبل انها طلبية والطلب انشاء وايجاد ومثل اعطاء المنصب

واما معنى البيان وهو الكشف عن الواقع فهو ليس عندهم جعلا وهو الحق اذ ليس فيه
الا الاخبار وهذا هو الذي يظهر من مجموع كلمات شيخنا الانصاري قده كما نقلت بعضها
فالنزاع بينهم وبين المثبتين لفظي ولكل اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح وفيه
ان بطلانه يظهر بالنقض والحل فاما النقض فالاباحة فعليهم ان ينكروا كونها مجعولة
لان قول الشارع هذا مباح كشف واخبار عن كونه على حالة سواسية اي ليس في وجوده كما
ورجحان على عدمه حتى يطلب وجوده ويلزم به ولا في عدمه وتركه كمال ورجحان على وجوده وفعله
حتى يطلب عدمه ويمنع عنه فاي جعل فيها غير الكشف والبيان فالان نذكر لك معنى قوله
كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي على رواية حتى يرد فيه امر او نهي اليس ما ذكرنا معنى كلمة المطلق
كقولك هذا مطلق اللسان وبمعنى لسانا لا العدل واما الحل فهو ... الجعل على هذا
الغير بالاجماع بل الضرورة عند كل احد فانظر الى قوله فقد جعلنا لوليه سلطانا
وهل السلطنة مفهوم اعتباري انتزاعي من حكم تكليفي او ان كون الولي ... ما يلزمه هذه السلطنة
وان الرابطة الكونية بين الوالد والولد تستلزم هذه الولاية والولوية لاحدهما بالاخر
في الحفظ والنفقة والحماية والنصرة فلا تنظرون ما كان يكون مثل بين الام والولد
في بعض انواع الطيور الوحشية كالعصفور والحمامة قال الله تعالى في الاعراف الذين يتبعون
الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل يامرهم بالمعروف
وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث اليس يبادي ذلك
ان المعروف معروف بالذات وكذا الطيبات وكذا الخبائث مع انه تعالى جعل رسوله ...
الحل كما جعل ... التحريم فان قلت انك قد اثبت بالرشاد وشرحت فوق ما يراد لكن
لم يظهر بعد ان ما هو صرف الكشف والبيان وليس فيه جعل بالعيان كيف بين المجعول
وصدق عليه ذلك حقيقة عند الخالق والمخلوق من الانس والجان قلت حقيقة المطلب
وسره ان في كل خبر حكما وانشاء اخبار وهذا جملة فاذا قلت زيد قائم فمن كذبك
فقد خالفك ومن صدقك فقد اطاعك ولذا لو قال المعصوم جاء زيد مثلا

وكذ

وكذا به مكلف بحكم بكفر المرتد وما في المنطق العلم اما تصور واما تصديق لان التصديق بسيط عند

الحكماء لانه عبارة عن الحكم فقط وعلى مركب منه ومن الطرفين والنسبة الحكمية فاذا كان كل

قضية وخبر ويقصد به حكما وان لم يكن في مقام جعل طريقة ووضع سنة وتشريع شريعة

فما ظنك اذا كان في ذلك المقام اليس بالبديهة كل من وضع طريقة حاكما فمن صدقه او امتثل

فهو مطيع والا فهو عاص وايضا كيف يكون خلافه في قوله هذا مباح خلاف حكمه وخلافه في

قوله هذا طاهر او نجس وغير ذلك لا يكون خلافه وعصيانا فافهم وتامل جيدا او ما سمعت

قصة الاعرابي باع رسول الله صلى الله عليه وآله بعيرا ثم طالب الثمن فقال رسول الله صلى أقبضتك فانكر

الشيء فترافعا عند الاول والثاني فقال كل منهما البينة عليك يا رسول الله في شيء

فقال له ليس هذا حكم الله ثم ترافعا الى مولى الموالي وابي المعالي امير المؤمنين روحي

روح العالمين فداه فتكلما كما مر فضرب عنق المنكر الكافر قائلا انا اصدقك يا رسول

الله في امور الدين واخبار السماء ولا اصدقك في ثمن بعير ولذا قال الصادق لابان في

في حديث دية الاصابع وهو معروف مهلا يا ابان هذا حكم رسول الله صلى ان المرأة تعاقل

الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغ الثلث رجع الى النصف فقد ثبت **خلاصة** قد ظهر مما مر

ان الحكم الوضعي على انواع منها اختراع كالعبادات والعقود والايقاعات ومنها

امضاء لما في الشريعة السابقة من عبادة او معاملة موافقة للشريعة اللاحقة او حكم

من الاحكام التكليفية ومنها غير ذلك وايضا حكم الشارع بالحكم اما حكم مستقل لم

يستنبط من الحكم التكليفي وهو من الكثرة لا يحصى وقد مر امثلة مثل آيات الارث

ومثل واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ومثل كل شيء طاهر وهكذا وقد يكون

مستنبطا من التكليفي مثل اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اي الوضوء شرط كما انه

قد ينعكس مثل من شرب الماء قائما فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه ولذا

افتوا بكراهته وعلى جميع التقادير هو امر واقعي موجود مجعول مثل التكليفي وليس

منتزعا منه والعجب منه قدس سره انه ينفيه بما يثبته اذ قال الملكية كون الشيء بحيث يجوز

الانتفاع به والطهارة كون الشيء بحيث يجوز استعماله في الاكل والشرب والصلوة
فنقيض النجاسة ليس كذلك وكون الشيء بحيثية كذا بادي الراي صورته ويكشف عن امر
وجودي ليس نفسه نحو الحيوة والقدرة والعلم والجود والبخل والصحة والمرض وكذا
وهكذا الفقه كون الشيء بحيثية كذا صحيحا الى معنى الطويل والطول والى من قلت واول
وهو الهادي والحمد لله **تنبيه** قد ظهر لنا بعون الله ان سبب التحريم والكراهة
امور احدها ان يكون الفعل موجبا لحصول الاخلاق الذميمة وزوال الاخلاق الحميدة
او يورث الجهل والغباوة وظلمة القلب في المراد من القلب الصدر في كل الايات وجميع الاخبار
لا الروح ولم يكن عند الله او يورث القسوة واختلال النظام او يكون مضرا او يكون
خسيسا لا يناسب بني ادم المكرمين كما قال وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ اٰدَمَ والظاهر ان تحريمه مثل
الفيج والبعلان لذلك وليس المراد من الخبيث ما استقذره الناس او الطباع
كما توهم ولا من الطيب خلاف الاول الذي في قوله تعالى في الاعراف وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ
وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ فان الطيب بالفارسي خوب ونيكو والخبيث خلافه والعرب
يقول فلان طيب اي ليس بمريض اما سمعت لا يحل مال امرئ لامرئ الا بطيب نفسه
فالمراد من الايات ان ما كان طيبا في الواقع جعله حلالا وما كان خبيثا وسوء حرمه
واذا كان شيء نافعا في الدنيا ومضرا في الاخرة فهو منهي في الشريعة لان الناس يريدون
عرض الدنيا والاخرة والله يريد الاخرة ويكشف عن ذلك قوله تعالى في البقرة يَسْئَلُونَكَ
عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا اِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَا اَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا اي ولذا
حرمناهما ولذا قلنا بجواز شربها عند الضرورة والاضطرار لان فيهما منافع بشهادة
القران واما ما ورد ان ليس في الحرام او في الخمر شفاء فقد ذكرنا ان المراد من الشفاء
ما لا يضر بالقلب في الاخرة بخلاف الدواء فانه اعم والشاهد على ذلك نص القران
المجيد بان فيهما منافع وبما ذكرنا يعلم اسباب الوجوب والندب بالمقايسة وهو العالم
قاعدة قد ينفي الشارع ما يشهد القطع باثباته مثل الولد الحاصل من الزنا

فانه نفى كونه ولدا لابويه وكونهما ابوين له مع ان ولد الرجل هو الذى خلق من مائه كما قال تع
وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وهذا القيد لاخراج الولد الادعائى كما قال تع وما
جعل ادعيائكم ابنائكم ولا ربط لعقد النكاح فى صدق الولد ولذا ولد الشبهة ولد عرفا
يشهد القطع بخلافه فالقطع قرينة بان المراد من مثل هذا النفى نفى الاحكام من الارث
والنفقة وغير ذلك لا نفى الموضوع ويشهد بذلك ما ورد فيه من احكام الولد مثل
سائر الاولاد كحرمة البنت على الزانى والابن على الزانية وشبه من ذلك ان الحكم الوضعى
كما يكون اثباتا كذا يكون نفيا فان قوله ولد الزنا لا يرث وليس واجب النفقة يكشف ان
الرابطة الواقعية الموجبة لهذه الاحكام ليست فى ولد الزنا والموجبة لحرمة النكاح موجودة
فيه ومن ذلك يعلم ان مراده من نفى مالية الخمر والالات القمار واللهو ونحو ذلك ايضا نفى
الاحكام لا نفى الموضوع ولذا قالوا ان الخمر المتخذة من التخليل محترمة لا يجوز غصبها و
وامثال ذلك فى الشرع كثيرة مثل لا سهو فى سهو ومثل لا شك لكثير الشك اى الحكم
الثابت للشك لا يجرى فى شكه ونظير ذلك اثبات ما يشهد القطع بنفيه فيكون المراد
منه ايضا اثبات الحكم لا الموضوع مثل الطواف بالبيت صلوة وهو العالم ونحن الجاهلون

البحر التاسع فى بيان العناوين الاولية والثانوية وفيه انهار

نهر

كل حكم ثبت لموضوع لم يكن له قبل هذا الحكم حكم فنقول لهذا الموضوع انه عنوان اول
فاذا ثبت له بعد هذا الحكم حكم اخر فهو عنوان ثان ويمكن ان يكون ثالثا ورابعا صلوة
الليل مثلا مستحب فهذا عنوانها الاول وبالنذر يجب فهذا عنوانها الثانى ثم قد
يضر فيحرم فالشئ فى ذاته واذا خلى وطبعه فهو حكمه الاول ثم قد يعرضه عارض فيعرضه
حكم اخر فهو حكمه الثانى ثم قد يعرضه عارض اخر فيعرضه حكم وهكذا والعوارض كثيرة كالنذر
واليمين والشرط والصلح واطاعة الوالدين والمولى والزوج ومن يكون من اطاعه فقد اطاع
الله ومن عصاه فقد عصى الله من الرسول ص والائمة ع ومثل العسر والحرج والمشقة والضرر
والتقية والاضطرار ونحو ذلك ثم اعلم ان من لوازم العناوين الثانوية انه لا يعارض

العنوان الاولی ولا یبطله الا ما یکون منافیا للتکلیف کما تعرفه بعد و ذلک لان [موضوع]
الثانی لا یعقل ان تغیّره و تبطله و الا لم یکن عارضا فاذا فالاولی ان لا یعدّ من العناوین
الثانویة ما یرفع التکلیف بجعل مخصوص فی غیره لانه لیس فی الحقیقة من العوارض بل هو
المزیل و الرافع فلا حاجة الی الاستثناء فی قولنا الا ما یکون منافیا فالحکم السابق
علی الاستثناء باق علی عمومه و لذا ورد لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق و قال الله تعالی
فی سورة لقمان أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي
مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا و لو قلت لعبدک اطع والدک فی کل ما یقول فقال الوالد له
لا تطع مولاک فی شیء یعلم العبد ان اطاعته فی هذا النهی غیر جائزة و لیس هذا الا لانه
اذا امرته باطاعته و ان قلت بلفظ الکل لان من وجوده یلزم عدمه و کل ما هو کذلک فهو [مضبوط]
[ودع] لان وجوب اطاعة الوالد انما ثبت من قول الشارع فاذا قال لا تطع مولاک فقد
ابطل وجوب اطاعتک فاذا ابطل اطاعته [...] یبطل اطاعته فظهر من ذلک سر قوله ع
الصلح جائز بین المسلمین الا ما احل حراما او حرم حلالا و کذا سر قوله الشرط جائز بین
المسلمین الا ما احل حراما او حرم حلالا و قوله جائز ای نافذ ماض مثل اقرار العقلاء
علی انفسهم جائز فظهر ان کلمة ما احل حراما و تالیها تنادی باعلی صوتها ان
الصلح و الشرط من العناوین الثانویة و کان لموضوعاتهما قبلهما احکاما فالشارع
جعلهما بنفسهما جعل الاحکام الاولیة و لو لم یکن قبلهما حرام و حلال لکان قوله الا ما
احل حراما او حرم حلالا قولا لا یتفوه به عاقل فضلا عن المعصوم ع و کذا تنادی ان
نفوذهما اذا لم یعارضا العنوان الاولی و لا ینفیانه بل انما یؤثر ان یجعل المباح
و المستحب واجبا و کذا جعل الاولین حراما لان ترکهما کان جائزا فصار بهما
لازما و کذا جعل الحرام حراما فالباطل جعل الحرام جائزا و کذا ترک الواجب جائزا
و هذا ای ما ذکرنا فیهما جار فی حکم من یجب طاعته ممن ذکرنا غیر المعصوم ع فانه لا یشاء
الا ما شاء الله فلا یامر بترک الواجب و فعل الحرام فان قلت فعلی ما ذکرت یشکل

الامر في اطاعة الوالدين فان كان ثم ما ذكرت انهما لو امراه بترك التزويج او بطلاق الزوجة
او بترك تحصيل الاجتهاد والاكتفاء بالتقليد وترك التجارة لتوسعة المعيشة وترك
النفقة والصدقات المندوبة والتعقيب والادعية ونحو ذلك ان يكون اطاعتهما في كل
ذلك واجبة فلا يجوز خلافهما الا في ترك الواجب وفعل الحرام فقط وهذا خلاف السيرة
المستمرة وخلاف قطع العقل والعقلاء مع انه ربما يكون عسرا وحرجا قلت اما وجوب اطاعة
المملوك في كل ذلك فظاهر الا ما خرج واما الزوجة فعمدة حق الزوج عليها هي حق الاستمتاع
والاصل انها في غير ذلك مطلقة العنان كالزوج الا ما خرج بالدليل مثل توقف نذرها
وايمانها على اذنه وعدم جواز خروجها عن الدار الا باذنه واما وجوب اطاعة كل واحد من
الوالدين في كل شيء الا في ترك الواجب وفعل الحرام فهو مسئلة مشكلة وكلمات فقهائنا
قدس سرهم مختلفة فلنذكر شيئا منها ففي الجواهر بعد نقل خبر الثقة عن رسول الله ص من فقه
الضيف ان لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه ومن طاعة المرأة لزوجها ان لا تصوم تطوعا
الا باذنه ومن صلاح العبد وطاعته ان لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه وامره ومن بر الولد
ان لا يصوم تطوعا الا باذن ابويه وامرهما والا كان الضيف جاهلا وكانت المرأة عاصية
وكان العبد فاسقا وكان الولد عاقا وزاد في المروي عن العلل في الاخير ولا يحج تطوعا
ولا يصلي تطوعا وبعد كلام له قده قال ومن ذلك يظهر لك ضعف القول بعدم الصحة
بل لعله كان حسنا مع النهي لعدم ما يدل على وجوب طاعة الوالد في ذلك ما لم يستلزم ايذاء
بذلك من حيث الشفقة التي لا فرق بين الوالد والوالدة معها وهو خارج عن محل البحث
وقال في كتاب الجهاد في شرح قول المص قده وللابوين منعه من الغزو ما لم يتعين عليه بلا
خلاف اجده فيه بل عن ظاهر كره والايضاح الاجماع عليه بل في المنتهى من له ابوان
مسلمان لم يجاهد تطوعا الا باذنهما ولهما منعه وبه قال عامة اهل العلم وفي خبر عمرو بن
شمر عن ابي عبد الله ع قال جاء رجل الى رسول الله ص فقال يا رسول الله اني راغب في
الجهاد نشيط فقال له فجاهد في سبيل الله الى ان قال ان لي والدين كبيرين يزعمان

انهما يأنسان بي ويكرهان خروجي فقال له اقم مع والديك فوالذي نفسي بيده لانسهما

بك يوما وليلة خير من جهاد سنة بل في اخرى لانسهما بك ليلة خير من جهاد سنة الى ان قال

زاد في الاشكال بان طاعة الابوين فرض عين والجهاد فرض كفاية وفرض العين مقدم

على فرض الكفاية الا انه لا يقتضي اعتبار الاذن وبالجملة ان تم الاجماع المزبور فذاك والا

اشكل اعتبار الاذن بحيث انه يخرج من دون ذلك ولو مع علمهما وعدم نهيهما عنه يكون

آثما للاصل وعموم الادلة ولعل ذلك هو ظاهر المصنف والفاضل ويحيى بن سعيد والشهيدين

والكركي وغيرهم على ما حكي عن بعضهم لاقتصارهم على ان لهما المنع بل قد يشكل عموم وجوب

الطاعة في جميع ما يقترحانه في غير محرم ونحو ذلك وايجابها الاذن عليهما في الفعل والترك

على وجه يكونان كالسيد والعبد لعدم دليل معتد به على ذلك ودعوى كونه مطلقا

عقوقا وايذاء وعدم مصاحبة بالمعروف واضحة المنع خصوصا بعد ان كان العقوق ضد

البر على ما في القاموس ويدل عليه ويرجح ما في المصباح المنير ومجمع البحرين وغيره ذكريا في صلوة

الجماعة السؤال عن الصلوة مع رجل لا بأس به غير انه يعق العاق ابويه قال لا بأس نعم يحرم عليه

العقوق الذي هو احد الكبائر كما استفاضت به النصوص بل من اكبرها والايذاء لهما

ولو بقول اف ونهرهما كما يجب عليه الاحسان بهما والمصاحبة لهما بالمعروف بل في المنتهى

بعد ذلك في اثناء فروع ذكرها لو سافر لطلب العلم والتجارة استحب استيذانهما ولو

منعاه لم يحرم عليه مخالفتهما وفارق الجهاد لان الغالب فيه الهلاك وهذا الغالب فيه

السلامة وهو مناف لما ذكره اولا من وجوب الطاعة عليه مع فرض عدم تعين السفر

المزبور عليه ومن هنا التزم بعضهم عدم الفرق بين الجهاد وغيره من الاسفار المباحة

والمندوبة والواجبة كفاية مع قيام من فيه الكفاية انتهى كلامه رفع الله مقامه وقال

في كتاب الوصية بعد نقل قول الصدوق قده وهو عدم جواز رد الولد اذا اوصى

اليه ابوه لمكاتبة علي بن الريان الى ابي الحسن ع رجل دعاه والده الى قبول وصيته

هل له ان يمتنع من قبول وصيته فوقع ع ليس له ان يمتنع وموافقة صاحب الرياض قده

المردودة لدليله قال والعقوق مبني على امر الوالد به بذلك على وجه يؤذيه عدم القبول
ووجوب طاعة الولد في مثل ذلك وان كان هو الظاهر لاطلاق ما دل على وجوبها من الكتاب
والسنة لكن محل البحث عدم قبول الوصية من حيث كونها كذلك لا ما اذا اشتملت مع ذلك
على امره بالقبول ويمكن حمل المكاتبة المروية على ذلك بل لعله الظاهر منها فتخرج عن
محل النزاع وبه عوى ان مجرد الوصية طلب للقبول على وجه الحتم ممنوعة ونعم ما افاده
في احاطة الجهات الا ان اخر كلامه فيه على وجوب طاعة اوامره اي امر كان لاطلاق ما دل
على وجوبها من الكتاب والسنة يوافق ما نقله عن المنتهى وكلامه قبل ذلك يدل على انه
ليس كالسيد مع العبد فلا يجب طاعتهما في كل ما يقترحانه اي يامران به تشهيا من دون
ملاحظة مصلحة دينية فالاصل على هذا عدم وجوب الطاعة الا اذا كان ايذاء وعقوقا
ومقتضى كلام المنتهى واخر كلامه فيها الاصل وجوب طاعتهما في كل ما يامران الا ما خرج
بالدليل ومقتضى ما ذكره من عدم جواز مخالفتهما في سفر العلم والتجارة لان الغالب فيه
السلامة بخلاف الجهاد ان الاصل عدم الوجوب الا ما يوجب اضطرابا في قلبهما وشدة
همهما لاقدام الولد بما فيه غلبة الهلاك ونحوه ومقتضى بعض كلمات الاستاد فيه
التي نقلناها ان الحرام الايذاء والعقوق دون غيرهما الا ما خرج فظهر ان المسئلة
غير منقحة **تنبيه** قال الله تع في سورة مريم في حق يحيى وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ
جَبَّارًا عَصِيًّا وعن عيسى وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا وقال في بني
اسرائيل وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ
عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا
كَرِيمًا وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا وفي لقمان
وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ
اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ
بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وفي الحديث المعروف لا طاعة

للمخلوق في معصية الخالق وقال في مجمع البيان ما حاصله وان امراك بالباطل فلا
تطعهما وما في خبر معمر بن خلاد من وجوب الاحسان وحرمة الايذاء والنهي عن العقوق اشارة الى
ما في الايات وكذا قوله قده ان البر ضد العقوق اي كلاهما امران وجوديان بان كلا ان
ترك كل بر عقوق وايذاء والحق انه كذلك بل للبر مراتب لا تكاد تحصى وكذا للعقوق
والايذاء ثم نقول ان كان المراد من الايذاء مثل ما قال في الاحزاب وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ
وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا فذكره من المهمات
البديهيات فان ما يكون حراما اذا فعل بكل مؤمن فما ظنك بالوالدين وان كان المراد
مطلق ايذائهما فربما يشكل من وجهين انهما من دون كلامهما فضلا عن الامر وان
كان المراد منه مخالفة الامر فاي فرق بينهما امرا ومع انه من البديهيات نفي الاسلام
ان الوالد ليس كالعبد فيجب عليه الاستيذان في كل ما يستاذن العبد ويجب عليه
كل ما يامرانه كما يجب عليه كل ما يامره ويحرم عليه كل ما ينهيانه كما يحرم عليه الوصية
الوالدين ما زاد عن الثلث محتاجة الى الامضاء فهل يجب الامضاء على الاولاد
وان امرا به البر مطلقا فهو محل القبول ولو بدنا الامر كثيرا لغلبهما سيما في مرض الموت
مع شدة حاجتهما الى الخيرات مع ان المال لهما بعد فما ظنك بامرهما بالطلاق
والعتاق وعدم النكاح وترك التجارة مع عدم الحاجة وتحصيل المراد من الايات
والاخبار ايضا مشكل لانه ما جاء البر الذي هو من تكميل النفس ليس بواجب مدح به
يحيى وعيسى مع العقوق منهما واي ايذاء وكسر قلب للامهات اشد مما هن بالنسبة
الى حلائل ابنائهن الا ما شذ فبامرهم بطلاقهن غالبا مع انك ترى ان تدبر العلما
فيهم من اول الفقه الى اخره في مسئلة الامضاء عليهما او رد من الادلة الخاصة في
الموارد الخاصة مثل الصوم والحج والجهاد والوصية عند قليل مع ورود الرواية فيهما
ايضا ومثل عدم قصاص الوالد بالولد دون الام وهل يرى تامر ضي بالقصاص في
اي عقوق اعظم من ذلك فلم لم يجب على الولد صاحب القصاص العفو عن ذلك وان

ام تزعمون تبشرا او لدسيما اذا كان مقصرا او لو فرضنا وانى اب او ام يوصون بقضاء الذي يوصون عليهما

او الصلوة او الصوم او الحج او غير ذلك من العبادات فلم لم يقولوا الايجاب ورد بقضائه

الاخبار من الصلوة والصوم على الاكبر فقط مع اقتضائها على الاب وعلى ما فات لعذر لعدم

دلالة الاخبار على ازيد من ذلك وهل نظن انه لم يخطر ببالهم ان يقولوا انما قلنا بنفي كذا

وكذا نظرا الى الاخبار مع قطع النظر عن امرهما والا لوجب على كل من يمكنه من الاولاد ما يأمرانهم

او كانتا ما كان من قضاء الديون والعبادات وان كان المامور انثى فظهر ان بحمد الله

وان الاصل في غيرها ثبت وجوبه او حرمته جواز المخالفة وعدم وجوب الطاعة لعدم ما

يجعل اصالة البرائة والاباحة في المقام بالعكس اي يجعل الاصل الوجوب في كل امرهما والحرمة

في كل نهيهما اللزوم مخصص الاكثر بحيث يكون مستهجنا جزما ولعل ان ذلك هو بناء

الفقهاء في الفقه وسيرة المسلمين بل التاجراء التناهي وعدم التناهي الذي مر ذكره فافهم

وتدبر ولا تغفل وسيجئ لذلك انشاء الله مزيد تحقيق فانتظر فالحمد لله ثم الحمد لله **فرع** ينبغي

القطع بان المراد من الولد والوالدين هو ما يكون بلا واسطة فلا يتعدى الى الجد وولد

الولد لعدم التبادر ولاصالة ولان ما يكون بين الوالد وولده من شدة المحبة والعلاقة

ليس بينه وبين ولد ولده جزما بلا شبهة وهذا امر محسوس **فرع** انشاء من العناوين الثانوية

النذر والحلف كما اشرنا ولما كان كل واحد منهما مذكورا مبسوطا في الفقه طوينا ذكرهما

والعمدة عندنا ذكر غيرهما مما يستنبع اكثر من المسائل المشكلة والقواعد الكلية بعون الله

وتوفيقه وهدايته **فهرس** في بيان ضابط الشرط الصحيح والباطل وقد تبين في

احاديث اهل البيت باوضح بيان لمن تدبرها ففي الصحيح المسلمون عند شروطهم الا

كل شرط خالف كتاب الله فلا يجوز وفي اخر من شرط مخالفا لكتاب الله عز وجل فلا يجوز

على الذي اشترط عليه والمسلمون عند شروطهم فيما يوافق كتاب الله عز وجل وفي الخبر

المسلمون عند شروطهم الا شرطا حرم حلالا او حلل حراما فاذا علمتها تعلم ان المعيار

ما اشرنا سابقا من انه لا بد ان ينظر الى مضمون الشرط سواء كان فعلا او تركا فان كان

ان الله ليس يجب عليه ... الا ما ضمناه وكلما بان ... وان اوجب ... فيهما ان ... اختيار ... صدق في الابناء ... السلام المروي عن الحكم ... تصدق على ... ثم ولد له بعد ذلك اولاد فاراد ان ياخذها ... وتصدق بها عليهم ... ابا عبد الله عن ذلك واخبرته بالقصة فقال لا ... فانما ... [illegible]

جائزا بالمعنى الاعم يصير باشتراطه في العقد اللازم لازما لانه من متممه فيدل على لزومه
ادلة اربعة احدها ما دل على لزوم العقد الذي هو فيه مثل البيعان بالخيار ما لم يفترقا وثانيها آية
كلمة اوفوا بالعقود وثالثها اخبار الشرط عموما مثل ما مر وخصوصا مثل ما ورد في مسئلة الاجارة
من الشروط الخاصة مما لا يكاد يحصى رابعها الاجماع الا انه وان كان حراما فلا يجوز ويكون وجوبه
كعدمه بالاجماع وبما مضى من الاخبار وقد نص بذلك ما رواه صاحب الغنية الشرط جائز
بين المسلمين ما لم يمنع منه كتاب او سنة وقد مضى على ذلك المحققون كالمحقق والعلامة
والشهيدين وشيخنا في الجواهر والفاضل القمي وغيرهم قدهم **فرع** لو شرط الخيار
في عقد لعقد آخر صح مثل ان يشترط في عقد الاجارة او غيرها ان يكون له الخيار بعد رد
مماثل الثمن في فسخ بيع الشرط الذي مضى زمان خياره وصار لازما لان هذا من افراد ما
ذكرناه وهو لو باع كتابا مثلا بمائة درهم بشرط ان يكون رداء المشتري له يصير الرداء ملكا
له بمحض الشرط اذ لم يعلق الشارع حصول الملك بسبب خاص كما انه يصح اشتراط اقالة
عقد في عقد آخر بل نقول ان خيار الفسخ في عقد لعقد آخر لا معنى له الا التقايل اي يقبل
المشروط عليه فسخ المشروط له فافهم واغتنم فانه فرع غريب ثم لا بد ان نذكر بعض ما لا بد
منه وهو امور منها انه قد خرج من هذا الضابط اشتراط الزوجة او غيرها على الزوج ان
لا يتزوج عليها ولا يتسرى او لا يتزوج اصلا على ما حكي عن المشهور نظرا الى الاخبار
ولي في ذلك تأمل لعدم دلالة الاخبار الخاصة على ذلك ومثل صحة نذر الصوم في السفر و
الاحرام قبل الميقات مع ان مقتضى القاعدة بطلانهما وانما خرجا بالخصوص وامثال ذلك
من الخارجات عن القاعدة في غاية القلة كما لا يخفى على الفقيه ومنها قد ذكر غير واحد
من الشروط الباطلة ما لا يكون مقدورا للمشروط عليه ومن افراده كل شرط فعل لغير
مثل بعتك هذا بهذا وشرطت ان يفعل اخوك او غيره كذا او يترك غيرك كذا وصرحوا
بان المشتري لو شرط على بائع الزرع ان يجعله الله او هو سنبلا فهو باطل لانه غير مقدور
ويدل عليه العقل القاطع والنقل مثل قوله تعالى لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفسًا اِلّا وُسعَها ومن فروعه

ذلك ما وقع في زماننا وشاع النزاع بين علمائنا وكتبوا في ذلك على ما سمعنا رسائل
يرد بعضهم بعضا وهو ان رجلا اشترى بالبيع الخياري اي بيع الشرط ملكا جيدا بثمن
قليل فلما نقد البايع مثل الثمن في زمان الخيار سافر المشتري لئلا يقبض الثمن فقال
البايع من العلماء تدبيرا ومناصا فقال بعضهم رده الى المجتهد وافسخ لانه ولي الممتنع
وقال آخر لا ثمرة في ذلك لانه شرط عليك ان تقبضه الثمن تقدر على الفسخ وقبض الغير
ليس قبضه وكلاهما نسيا ان ذلك من افراد شرط الغير المقدور لان المراد من شرط تسليم
الثمن ما هو مقدور البايع فالمراد نقد الثمن وتخليته اليه عنه وان كان المراد منه
فعل المشتري معنا اي اقباضه مع قبض المشتري ففعل المشتري غير مقدور للبايع
فالشرط فاسد من اصله بالنسبة الى جزئه الغير المقدور وحيث جزؤه فيصح مع نقد الثمن
وان لم يأخذه الحاكم نعم هو احوط ولا بد من الاشهاد بأنه نقد الثمن اللهم الا ان يفرق
بين ان يشترط فعلا غير مقدور كجعل الزرع سنبلا وبين اشتراط ترتب شيء على غير
المقدور كما هو الشايع في النذر مثل ان شفى الله مريضي فله علي كذا ومثله بعتك هذه
العبد وشرطت ان تشتري لي غلام زيد ان باعه وتعطيه ثمنه ومثل ان يشترط على الزوج
ان يكون زوجته وكيلا في طلاقها ان شتمها امها او ضربها اخوه وامثال ذلك كثيرة
قلت نعم ولكن ليس المراد في مثالنا تعليق الفسخ على قبض المشتري ثمنه بل المراد تعليقه
على فعل البايع بان ينقده ويقبضه ولو كان المراد في مورد ما ذكرت فالشرط جائز
ولا ثمرة لقبض الحاكم فلا فسخ للبايع فافهم وهو العالم ومنها ما ذكره غير واحد ان من الشروط
الفاسدة ما ينافي مقتضى العقد ولا يخفى عليك ان مقتضى الشيء هو ما يكون مقتضيا
وسببا له فليس مقتضى عقد البيع الا انتقال العين اي الثمن والمثمن الى البايع والمشتري وفي عقد
الاجارة الا انتقال المنافع وعوضها وعقد النكاح حصول الزوجية وهكذا ومبطلية
هذا الشرط بهذا المعنى ينبغي ان يعد من البديهيات لانه يلزم من وجوده عدمه فهو
مح فلو قال بعتك هذا على ان لا ينتقل اليك فقد شرط خروج هذا عن عموم

أوفوا والبيعان بالخيار فإذا لم يكن بيعه لازماً لم يلزم الوفاء فكيف يلزم الوفاء بشرط ذكر فيه فافهم بل لكن

أراد من مقتضى العقد غير ذلك أي ما يترتب عليه بعد حصول المقتضي كالوطي والنفقة في عقد

النكاح حتى يترتب عليه فيها اشتراط عدم الوطي أو عدم النفقة فهو فاسد بمخالفة الكتاب

والسنة وكلام الفقهاء المتقنة والاستقراء وتتبع الشرعية فراجع ومنها ما ذكروه أيضاً

أن من الشرط الفاسد ما يؤدي إلى جهالة الثمن أو المثمن أي ما يوجب جهالة ما يعتبر في الشريعة

تعيينه وهذا أيضاً واضح مثل اشتراط ما ينافي مقتضى العقد بعينه وسر ذلك أنه

داخل فيما خالف الكتاب والسنة وفيما أحل حراماً لأن الله شرط بلسان نبيه في صحة

البيع تعيين الثمن والمثمن وغير ذلك مما يجري مجراهما في سائر العقود من تعيين

الزوجين في النكاح والطلاق وأيضاً حرم ترتيب الآثار على البيع المجهول ولهذا لو حرم بيع

المجهول مثال لو بعتك هذه الصبرة وشرطت أن أعطي منها فلاناً ما شئت. ولو قال قفيزاً

مثلاً فهو شرط صحيح أو قال بعتكها بألف وشرطت أن تزيد عليه ما شئت هذا وأما إذا

لم يؤد إلى جهالة ما يعتبر تعيينه ولكن يكون نفس الشرط مجهولاً في عقد لا يبطل بالجهالة كالبيع

والإجارة مثل بعتك هذا الفرس بهذا وشرطت أن أركبه في كل شهر خمسة أيام ما دام

حياً أو ما دمت حياً بالفتح أو الضم ومثله لو حذف قيد ما دام لوضوح أن المراد ما دام

الفرس حياً فالظاهر بل ينبغي القطع نظراً إلى ما صححت فيما ظننتك باشتراطه في عقد يتحمل

الجهالة كالصلح فالعجب من تأمل بعض أو حكم بعض ببطلان أن يشترط في البيع ما دام حياً

كما اشتهر أن بعضاً يعطي أموال شخص آخر بالصلح ويشترط النفقة عليه ما دام حياً أو إذا

قدم الحاج أو أحصد الزرع وهكذا مع أنك قد علمت صحة مثل ذلك في مثل البيع أيضاً

وفاقاً لشيخنا قدس سره في الجواهر ومنها بيان كلمة ما حلل حراماً أو حرم حلالاً أما تحليل

الحرام فواضح والمراد به أعم من الحرام الذاتي كاشتراط القمار وشرب الخمر ومال الغير

وهكذا ومن الحرام التشريعي بأن يجعل الشرط مشرعاً ومغيراً لما في الغنا وبنا الأولية

مثل بعتك هذا بهذا على أن يكون بنتك زوجتي أي من دون عقد النكاح أو على

ان يكون زوجتك طالقا اى مع تعبير لفظ الطلاق او على ان تصوم العيدين او ان تخيط
في الحضر وتضر او هكذا ومثال الاولين واشباههما مرادهم من قولهم فهم ان شرط النتيجة
فاسد اى شرط المسبب دون السبب انما حصل الاشكال لجمع في بيان ما حرم حلالا لزعمهم
ان كل شرط صحيح كذلك فلو شرط ان لا يخرج الزوجة من البلد مثلا فلا ريب ان هذا
الشرط الصحيح حرم عليه اخراجها الذي كان حلالا وكذا لو شرط على المشتري كتابة الف
بيت مثلا فان ترك هذه الكتابة كان حلالا فصار بالشرط حراما وهكذا وهؤلاء
لم يعلموا انه كان مضمون الشرط تحليل الحلال قضاء واجبا وتركه حراما بسبب امر
الشارع بوفائه بقوله المسلمون عند شروطهم اى يجب عليهم العمل به فتدبر ولم يعلموا
ايضا ان المراد من الحلال هو معناه الاعم بقرينة المقابلة الصريحة في ذلك فالمكروه
والواجب والندب والمباح حلال فشرط ترك الواجب شرط حرم حلالا ومثله قول
العاشر ان كلمة زوجتي طالق ثلثا من غير رجوع يجعلها بدون المحلل حراما وهكذا وربما
انه يظهر من بعض كلماتهم ان من الشروط الفاسدة ما يكون خاليا عن غرض عقلائي
ويعد عندهم سفها قال شيخنا الانصاري في الثالث من شروط صحة الشرط ان
يكون فيه غرض معتد به عند العقلاء الخ فلو لم يكن كذلك فهو باطل كاشتراط ان يمشي
عدوا او فرسخا او الى مكان الخوف ليلا وامثلته كثيرة واضحة ولما كان لنا في المقام
بعون الله برهانا الهاميا لمن تفطن اليه ويترتب عليه حل مسائل صعبة الانحلال
ويجري في العناوين الثانوية كلها وفي غيرها وهو ما وعدناك سابقا في مسئلة طاعة
الوالدين فاستمع لما يتلى والحمد لله **فنقول** قد علمت ان من المسلمات كالبديهي
عند العدلية ان احكام الله تع نشات عن المصالح وانها تابعة لها وللمفاسد فمن
البديهي ان الحكم والالزام بعمل لغو وفعل باطل وحركة بلا اثر وسكون بلا اثر لغو
وقبيح وعبث وباطل لا يصدر عن عاقل فكيف يظن بالله تع وباوليائه تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا فاذا امر الوالدان بترك مندوب وفعل مكروه اقتراحا وكذا الكو

فلا يجب اطاعتهم وامر الله بطاعتهم في غير ذلك ممنوع بل وكذا المباح فان امرهم بعبث في الله

باطاعة امرهم كيف تعالى الله عن الاشتغال لو امر باللعب واللغو واللهو الغير

المحرم مثل ما امر ومثل امرهم باكل شيء او شربه تشهيا ومزاحا وهزلا وكذا شرائطهما

بل يمكن استفادة ذلك من كلمة المسلمين عند شروطهم لما سمعت ان تعليق حكم على

وصف مشعر بعليته مبدئه اي من حيث انه مسلم وما قيل مع انه لا ريب ان المتبادر من الشروط

المتداولة بين العقلاء فراجع ما سنذكره في الاخبار المتفرقة في الابواب ان المشروط

وان يجب الاعم كلمة عند شروطهم كفاك البرهان البديهي المذكور في تخصيصه

نعم لو اتفق في مورد عروض مصلحة لما يرى عبثا كما اذا امره بحركات لغوية لبعد الماء

مجنونا بالتخلص عن القتل او عن غيبة الجائر وكذا لو اشترطت فالاوامر والعمومات

بوجوبها جارية وكذا لو امر بترك المندوب فعل المكروه لمصلحة عارضة فان قلت

اذا امره مولاه بشيء مما امر او اشترط به ولم يعلم عروض المصلحة فهل الاصل الوجوب الا ما علم

عدمه او الاصل عدم الوجوب حتى يعلم الا ما علم مصلحته قلنا الاصل ذا عدم الوجوب

لان الاصل عدم عروض المصلحة لان ما نحن فيه نظير الكذب اذا احتمل انه من المستثنيات

ونظير الغيبة وامثال ذلك وهو المعلوم نعم لو شك في شيء انه لغو وعبث او لعب كان

فالعمومات الملزمة بحالها فافهم وتامل واشكر والحمد لله على نواله والهامه فهرس

ان من المسلمات عند العلماء قديما بطلان العقود والايقاعات بالتعليق الا ما اخرج

وهو النذر واخواه والتدبير ومرادهم من التعليق المبطل شيئان احدهما ما يوجب الترديد

مثل بعت هذا ان رضي ابي او ان رضي ابي بعت فان معناه بعت على تقدير رضاه

وما بعت على تقدير عدم رضاه فان سئل البايع وقيل هل بعت كتابك مثلا

لقال في الجواب اجريت العقد ولكن لا ادري هل صار مبيعا او لا لعدم علمي برضاء

الاب اما اعلم انه صار مبيعا لو رضي وليس مبيعا لو لم يرض ولذا قال والد وهو الحق لو علم

بحصول المعلق عليه صح وهو في الحقيقة استثناء منقطع اذ ليس فيه تعليق حقيقة

وانا الموصوف به مثل ان كان هذا ابوك فلا تضربه اي لا تضربه لانه ابوك ومثل اعط زيدا درهما
ان كان اليوم يوم الجمعة وثانيهما التاخير مثل بعتك هذا من اول سنة اتية او بعتك هذا
اذا كان يوم الجمعة وقصده من يوم الجمعة فجعلت اول زمان مالكية المشتري للمبيع وانتقاله
اليه اول يوم الجمعة مع ايجابك عقد البيع قبله والقسم الثاني صحيح في نقل المنافع مثل الاجارة
والعارية ونحوهما والتصدق بها وكذا تحليل الامة على الظاهر واختلفوا في عقد المتعة
ولا اجري بجوازه فيه وان شمله عموم اوفوا وعموم النكاح والمتعة وانما ابطلوا في غير ذلك
كالبيع والنكاح والطلاق ولولا ظهور اتفاقهم لقلنا بصحته في الجميع لما مر فالبطلان دائر
مدار المخصص من اجماع ونحوه واما الاول فالحق صحته لان هذا النوع من المعاملات خارج
عن طريقة الناس في العبارات فان قلت ندرة ذلك لا توجب خروجه عن عموم اوفوا وعمومات
وردت في كل عقد وايقاع مثل البيعان بالخيار ما لم يفترقا واذا افترقا لزم وانكحوا الايامى
منكم فطلقوهن لعدتهن قلت الظاهر انه لم يكن داخلا حتى يخرج فان من باع او نكح معلقا على
رضا الاب مثلا فان كان داخلا في اوفوا وان لم يرض الاب فالمفروض انه لم يبع ولم ينكح ولم
يعقد شيئا ان لم يرض الاب وهذا معنى التعليق وان لم يكن داخلا فيه الا ان رضي الاب اي ان
حصل المعلق عليه فهذا ليس معنى اوفوا بالعقود ولو فسر بان معناه اوفوا بالعقود المطلقة
مطلقا وبالمعلقة لا مطلقا بل ان حصل المعلق عليه فهو كما ترى وكذا الكلام في عموم وانكحوا
الايامى وغيره فافهم ولم ار ذلك البيان من احد فالحمد لله فانا ابينا الا عن شمول العمومات
لذلك فيجوا ابطاله الاجماع المحقق **فهرس** قد ظهر مما مر ان الشرط الذي كلامنا فيه واحد
الشارع بوفائه ليس فيه تعليق وانما هو التزام في ضمن عقد لازم وله اقسام فقد يكون خارجا
عن المشروط مثل بعتك هذا الفرس وشرطت ان تكتب لي هذا الكتاب او على ان تكتب او
بشرط ان تكتب هكذا من العبارات اللاتي تدل على الالتزام لا على التعليق وقد يكون
وصفا له مثل بعت الفرس وشرطت ان يكون من نتاج فرس كذا وقد يكون جزءا مثل بعت الدابة
وشرطت ان تكون لها الرضاع وقد يكون مقصودا بالتبع وقد يكون اصل الاشتراط ويكون

الشروط بالبيع مثل صالحتك الفا بدينار بعينه بشرط ان تفعل لي كذا وكذا او آجرتك فقد يكون
خاليا عن التعليق مثل ما مر وقد يكون فيه تعليق وهو ايضا كثير سائغ صحيح مثل خيار الشرط الذي
اشترطه كالرد ومثل زوجتك بنتي وشرطت ان تقربها ان تكون كذا والا فطلاقها بيدها ونظائرهم
عدم الفرق بين الاقسام في الاحكام مثل ان الشرط الفاسد مفسد ام لا ومثل ان عدم الوفاء
بالشرط يوجب الخيار ومقتضى ما مر منا العموم كما ابينه هو عدم ذلك وان كان الفرق بين الاقسام
بحسب المعنى بينا فان بعضها في المعنى تعليق اي اصل الرضا حاصل بذلك مثل ما مر من صالحتك الف
دينار ولعل الى هذا المعنى نظر الشهيد الثاني اذ قال لا فرق بين الشرط والتعليق في المعنى
وان صح احدهما وبطل الاخر في الشرع ومع ذلك فمثل هذا الكلام من مثل هذا العلام
بعيد واين هذا من التعليق والترديد وهو العالم ايضا فقد يكون المشروط بحيث لولا الشرط
لا ربط له بالعقد الذي شرط فيه نفيا ولا اثباتا مثل شرط الخياطة والكتابة في بيع الدار
وقد يكون له ربط به نفيا مثل خيار الشرط في البيع الخياري فانه لولا الشرط لحكم باطلاق العقد
واللازم بمقتضيه واثباتا مثل شرط سقوط الخيارات في البيع الذي لولا الشرط لحكم باثباتها
ومثل اشتراط اختيار المسكن للزوجة واشتراط العزل للزوج وكذا اسقاط حق المضاجعة
والنفقة عنه وعدم الوطي وعدم ازالة البكارة ومثل اشتراط الضمان في الاجارة والعارية وكذا
وسائر الامانات وسقوط الضمان في عارية الذهب والفضة وكثيرا ما يستشكل بعض في العمل بالقسم
الثاني بانه شرط بخلاف مقتضى العقد وقد يجاب عنه بعض بانه مناف لمقتضى العقد مطلقا لا
لا لنفسه ولا حاجة لهذا الجواب بل لا اولوية في جوابه اولا النقض بالشروط التي من هذا القبيل
وقد ثبت جوازها بالاخبار وبالاجماع بحيث يعلم منها قطعا انه على طبق القاعدة فراجع وثانيا
ان شرط خلاف مقتضى العقد باطل لم يرد في خبر ولا اجماع ولا انه حتى يقع النزاع في فهم
معناه وانما نسلم ان ما يلزم من وجوده عدمه فهو ممنوع كما بيناه سابقا واما ما ذكره شيخنا
الانصاري قدس سره في المتاجر موافقا لغيره ان الحكم الذي نشأ من اطلاق العقد كالخيار يصح رفع حكم
الاطلاق بجعل الشرط المقيد واما الذي نشأ من حيث العقد من حيث هو فاشتراط خلافه باطل

والتمييز بينهما مشكل كما اعترف به في جامع المقاصد اه فهو في غاية الفساد لما علمت من عموم ادلة
الشروط ومن انها وانها حاكمة على العناوين الاولية كما صرح بالحكومة هو قدس سره ومقتضى ما ذكره
هنا وغيره عدم جواز التمسك بعمومات الشرط اصلا فلا بد في كل شرط من ورود دليل خاص
وكفى ذلك في فساده فافهم ولا تغفل وتحصيل المعيار في القسم الثاني ايضا ما في الاخبار وذكرنا
بان ينظر ما يراد اشتراطه فان كان يجوز بعد العقد كترك الوطي في البيع وفعل الوقف والعتق
فيصير بالشرط لازما وان كان لا يجوز فالشرط فاسد مشرع الا ما خرج بدليل خاص كاشتراط
الارث في المتعة ورقية الولد مع حرية احد ابويه على القول به وكبطلان شرط عدم التزويج
والتسري على القول به مع ان القاعدة تقتضي العكس في المقامين فيشكل صحة ما حكموا بصحته
من غير خلاف ويتردد في قبل المحقق وانما اجرى التردد والحكم بالبطلان بعده كما في جواهر الاستاذ
قدس سره وهو ان من زوج امته حرا او تزوج لعبده حرة وشرط ان يكون الولد رقا يصح الشرط و
يصير رقا مع ما في الاخبار الكثيرة ان ولد الحر حر وكذا ولد الحرة من العبد والحق انه لا اشكال
بحال اذ ليس فيه اجماع ولا حديث حتى يتبع مثل ما ورد من صحة اشتراط التوارث في المتعة
مع انه ما علم من بناء العتق على التغليب فان الحرية محبوبة لله تعالى **اشراق** قد يظن ان مثل
اسقاط الخيارات اي ما يثبته العقد لولا الشرط من اسقاط ما لم يجب لانه لم يثبت ولم يوجد
يعني اسقاط المعدوم غير معقول ومثله ضمان ما لم يجب كان تقول اعط زيدا الف دينار
قرضا وانا ضامن او علي ضمانه فان الضمان عند الامامية نقل ما في ذمة المضمون والمديون
الى ذمة الضامن فاذا لم يكن مديون فلا يعقل ضمان ثم قالوا ان اخذ الطبيب البراءة
وان حديث الق متاعك في البحر وعلي ضمانه من باب الضرورة وانت خبير بان المحال
لا يصير بالضرورة ممكنا بل المراد من اسقاط الخيار واخذ البراءة ونحو ذلك انه دفع لا
رفع وكذا اشتراط التوارث في المتعة وكذا امضاء الوارث الوصية الزائدة على الثلث
ولو ثبت صحة اشتراط رقية الولد كما قالوا فهو يصير ايضا دفعا اي يمنع الشرط من انعقاده
حرا لا انه يجعل الحر عبدا حتى يكون رفعا وعليك بحفظ ذلك ثم نقول ان المراد من الق

مناط صحة برئة المثل والقيمة فاوجب الشارع الوفاء به وان كان اصل الوصية غير لازم
الوفاء فان من المعنى المتعارف الضمان لا الالتزام مثل قولي يا زيد خل عبيدي وانا ابرئ ذمتهم ومثل
اقرضه واعطه كذا وانا ضامن وهكذا وهل للعالم تهمس هل الاسناد من الاداء او تعبد
بحكم الوضعي انه داخل التكليفي او لا يفيد الا الثاني وتظهر ثمرة كلا بتمامه الخلاف في ذلك
مثاله لو نذر ان يعتق عبده لو شفى الله مريضه فشفاه الله تعالى فباعه فهل البيع صحيح والنذر
لغو وانما يحصل الحنث ولم يخرج العبد من الملك او لا لانه محتاج الى صيغة العتق او باطل
وكذا لو شرط وكالة زوجته في طلاقها فعزلها فهل لعزله اثر او لا وكذا لو شرط ان لا يرجع
المطلقة فرجع فهل للرجوع اثر او لا او شرط ان لا يبيع هذه الامة فباعها فهل البيع باطل
او صحيح او شرط انه لو رجع يعطي الف دينار مجانا فهل يصير مشغولا للذمة فلو مات يخرج
من الاصل كسائر الديون او لا او لو رجع يعطيه هذا الشيء او يكون هذا الشيء له و
الامثلة كثيرة منها اوله وهو الاول وفاقا للمصنفين ومنهم الاستاذ قده فننقل
بعض كلماته الشريفة قال شيخنا الانصاري قده في كتاب البيع في باب الشروط بعد كلام
فالاقوى صحة اشتراط الغايات التي لم يعلم من الشارع اناطتها باسباب خاصة كما يصح نذر
مثل هذه الغايات بان ينذر كون المال صدقة او الشاة اضحية او كون مثل هذا
المال لزيد وحينئذ فالظاهر عدم الخلاف في وجوب الوفاء بها بمعنى ترتيب الآثار وصرح قده
ايضا بكفاية الشرط في حصول الوكالة والوصاية وكون مال العبد وحمل الجارية
وثمر الشجرة ملكا للمشتري واستدل عليه بان الوفاء لا يختص بفعل ما شرط بل
يشمل ترتيب الآثار عليه نظير الوفاء بالعقد ويشهد له تمسك الامام ع بهذا العموم
اي عموم المؤمنون عند شروطهم في موارد كثيرة من هذا القبيل مضافا الى كفاية دليل
اوفوا بالعقود في ذلك بعد صيرورة الشرط جزءا للعقد وذكر من موارد تمسك
الامام ع صحيحة مالك بن عطية قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل كان لابيه
مملوك وكان تحت ابيه جارية مكاتبة قد ادت بعض ما عليها فقال لها ابن

السيد هل لك ان اعينك في مكاتبتك حتى تؤدي ما عليك بشرط ان لا يكون لك
الخيار بعد ذلك على ابي اذا انت ملكت نفسك قالت نعم فاعطاها في مكاتبتها
على ان لا يكون لها الخيار بعد ذلك قال عليه السلام لا يكون لها الخيار المسلمون عند شروطهم
اذ لا معنى لقوله بشرط ان لا يكون لك الخيار لا تفسخين فان هذا هو المقصود وليس
المراد سلب حكم الشارع وجعله الخيار بعد العتق للمملوكة المزوجة وهذا ظاهر
فقال عليه السلام لا يكون لها الخيار اي لا اثر لفسخها لو فسخت بعد العتق فيحكم بعقد نكاحها
ولم يقل عليه السلام انها لو فسخت انفسخ العقد ولكنها عصت [illegible] فظهر ان المراد من وجوب
الوفاء بالشروط من قولهم عليهم السلام المسلمون عند شروطهم الا من عصى الله نظير الوفاء بالعقود
من قوله تعالى اوفوا بالعقود فكما ليس يصح ان يقال ان البايع مثلا لو اخذ مبيعه بعد البيع ورد
الثمن فقد ترك الوفاء بالعقد وعصى الله ولكن يدخل المبيع في ملكه كما كان قبل العقد
فكذا ليس يصح ان يقال ان من شرط عدم الرجوع في العدة او عدم عزل الوكيل او ان لا يبيع
الامة فلو رجع او عزل او باع صح وان عصى فظهر ان كل ما دل على وجوب الوفاء بالعقد من
الاية وغيرها بالمعنى الذي ذكرناه دل على وجوب الوفاء بالشرط الذي فيه ايضا بهذا المعنى فيصح ان يقال
ادلة الشروط الدالة على وجوب الوفاء بها خاصة للشروط فادلتها ازيد مع ان من آكد [?]
ان مراد من يشترط هذه الشروط الالتزام على المشروط عليه بهذا المعنى لا صرف التكليف
والشارع ايضا امضاها كما مر وايضا ليس العقود والبيع والنكاح والاجارة والطلاق الا
المعاهدة والالتزام بمفادها فامضاها الشارع كما قال اوفوا بالعقود وقال واتموا
اليهم عهدهم وبالجملة ليس معنى عقد من العقود وايقاع من الايقاعات الا البناء على شيء
من طرف او طرفين فجعل الشارع بعضها لازما وبعضها جائزا فتدبر وقد افتوا بما ورد
في الحديث من ان الحج المنذور يخرج من اصل المال كحج الاستطاعة فعلى هذا فالالتزامات
المجانية المشروطة في العقود اللازمة حكمها حكم الديون كالنذر والعهد واليمين فيخرج
من اصل المال قبل الوصية والارث وكذا لو شرط ان لا يبيع الامة مثلا فباعها فالبيع

لا اشكال في صحته وانه يجب الوفاء به فان قلت ان شرط عدم البيع وعدم الهبة ونحوهما مخالف
للكتاب والسنة اي الناس مسلطون على اموالهم ومخالف لمقتضى عقد بيع الامة فكيف يصح
شرط ان لا يبيعها المشتري قلنا في جواهر الاستاد شيخنا قده عن كشف الرموز ما رايت احدا
عمل بها اي بالشروط التي ذكرها وهي عدم البيع والهبة منها بل في مفتاح الكرامة اني لم اجد
من تامل او خالف في بطلان الشروط الخمسة المتاخرة اي شرط ان لا يعتقها ولا يطأها ولا
يهبها ولا يبيعها وان يكون تلف المبيع من البايع مع تلفه قلت هنا تنبيه لا بد ان
يجعل نصب عينيك وهو ان التنافي للمطابقة اذا نشأت كلها من نشا يكون باطلا
عند احد فلا بأس بعدم الاعتناء بها وان اتفقوا عليها في عصر مثل فتوى من تقدم على
المحقق بنجاسة البئر وان حكمها حكم ماء القليل نظرا الى الاخبار توهموا دلالتها ونقلها
على ... بها وضبطها فلما راى المتاخرون خطائهم في فهمهم افتوا بخلاف فتواهم ولم يبالوا باتفاقهم
وامثاله كثيرة مثل ما ذكرنا من خطأ معاصرينا ومن تقدمهم في ظنهم ان دليل
الانسداد يوجب الاحتياط لكون الشبهة محصورة وما نحن فيه من هذا القبيل لظنهم
ان هذه الشروط مخالفة لمقتضى العقد والكتاب والسنة فلما علمنا انها وامثالها
موافقة للكتاب والسنة وعمل بها فلا نبالي بمخالفتهم اصلا فافهم واحفظ مع ان شيخنا
الماهر قده افتى بما قلنا في الجواهر وزاد في الاستدلال بعد ذكر الضابط كما ذكرنا وقال
سئل ع في الصحيحين عن الشرط في الامة لا تباع ولا توهب فقال يجوز ذلك غير الميراث
فانها تورث لان كل شرط خالف الكتاب باطل وفي الاخير ورد هذا

تبصر

قد ظهر من ادلة الشروط وكلمات الاعلام ان النتايج على ثلثة اقسام منها ما لها اسباب
خاصة لا يحصل الا بها ولا يؤثر الشرط اثرها كالنكاح والطلاق والبيع والاجارة بل
الشرط محتملا لها من الشروط الفاسدة مثل بعت هذا بشرط ان يكون ذاك مبيعا
او موجرا بكذا وهذه زوجة او مطلقة اي هذا الشرط فقط ولو اريد من الشرط فعل
اسبابها فهو صحيح ومعناه بشرط ان تبيع او توجر هذا بكذا وبشرط ان تزوج هذه و تطلقها

ومنها ما لابد له سبب خاص كالملك المطلق والمنفعة المطلقة والوكالة والوصية وفي مثل
ذلك يصح شرط النتيجة مثل ان بعتك بشرط ان تكون وكيلا او وصيا او يكون هذا المال
ملكا لي او منفعة هذا لي سنة او عارية عندي شهرا ويصح شرط السبب مثل بعت بشرط ان
توكلني او توصي الي او تملكني هذا او منفعته سنة ومنها ما قد يكون مرددا فانه يحصل بالشرط
او لا يحصل الا بسبب الخاص كالوقف والعتق والتحليل والمكاتبة والتدبير مقتضى ما ذكرنا
من اعتبار حصولها مع ملاحظة القربة فيما يحتاج اليها وعدم تمكننا عن الاسناد فقد صح اشتراط
ان يكون هذا صدقة بل لم يدل دليل خاص على ما جعلوه من القسم الاول الا عموم ادلة الشرط
وفتوى العلماء بها مستندة الى عموم الشرط فيصح في الالتزامات المجانية اشتراط كونه مديونا
فلا فرق بين ان يقول ان بعتك اعطيتك الف درهم او ان بعتك تكون مديونا بالف درهم
وسر ذلك ان الدين المطلق بالنسبة الى الذمة كالملك المطلق بالنسبة الى الخارج فقد
يحصل بالعقد كالشراء نسية وسلفا وقد يحصل بمحض القول مثل ضمنت ومثل لله علي
الف درهم بل يصح في الضمان ان يقول ما عليه علي او علي ما عليه وقد يكون بالاخبار كما
مر وقد يكون بالاضطرار مثل اتلاف مال الغير لا عن قصد فكما يكون هذا لك مفيدا
للملك وبالشرط يلزم فكذا علي كذا او انا مديون وقد يكون مرددا مع العلم بصحة اشتراطه
في انه شرط النتيجة او شرط السبب كالخيار والاقالة والفسخ بها سواء كان الخيار بالشرع
مثل خيار الحيوان او بالجعل مثل بيع الشرط ولم ار من عنون ذلك وعندي ان الخيار والاقا[لة]
والفسخ بها نتيجة اي لا يحتاج الى لفظ فلمشتري الحيوان رده الى اصطبل صاحبه بقصد الفسخ
من غير حاجة الى يقول ~~رددته او فسخت الخ بل لا حاجة الى اللفظ لا الى لفظ~~ فهمت ما في
معناه اذ الخيار معناه تسلط الرد اي رد ما اخذت وقبض ما اقبضت منك ولو كان نقدا
وهذا معنى الفسخ ولذا ورد في الاخبار لفظ الرد مكان الفسخ كثيرا ففي الخبر الصحيح في رجل
اشترى شاة فامسكها ثلثة ايام ثم ردها قال ان كان في تلك الثلثة الايام شرب لبنها
يرد معها ثلثة امداد فاشكل البعض فيما جرى بين الناس من بيع الشرط ان البائع يرد

الثمن وباخذ المبيع من غير لفظ دال على الفسخ مع ان المذكور في عقده بشرطه ان يكون قادرا
على الفسخ عند رد الثمن في ظرف محله وذكروا لصورة وجوها بسيطة فراجع كتاب شيخنا
الانصاري قدس سره الا ترى انه لا اقالة الا ان يندم احد المتعاقدين ويريد ان يأخذ ماله ويرد
مال الآخر مثلا ولا تسلط له على ذلك لعدم اختيارها فيقتضي حاجته الى الآخر ويطلب الرضى منه
فاشترط الصبر ان يكتب كتابا مثلا ان يبيع كتابه لما ندم وان يرد عليه ثمنه الثمن مع الخيار
من دون حاجة الى سبق لفظ فافهم ولا تغفل ومن الشواهد ما عن الصادق ع في رجل باع دارا من
رجل وشرط انك ان اتيتني بمالي ما بين ثلث سنين فالدار دارك فاتاه بماله قال له
شرطه تذنيب قد ظهر مما مر ان شرط النتيجة يفيد فائدة كل عقد سوى النكاح و
الطلاق فاذا ذكر فيه ملك الرقبة بعوض مثل بعت هذا بهذا وشرطنا ان يكون هذا
لي بهذا اظن انه كالبيع او كالهبة المعوضة وان لم يجر فيه الاحكام الخاصة للبيع ولا الخاصة
للهبة ولو ذكر فيه المنفعة بعوض مثل بعت وشرطنا ان يكون لي منفعة الدار سنة بدرهم
فهو كالاجارة وان ذكر فيه ملك الرقبة او المنفعة مجانا فهو كالهبة والعارية فافهم
تذنيب قد يذكر الشرط مطلقا مثل صالحتك ذا بذا بشرط ان تطلق زوجتك
ولا ترجع في العدة او صالحتك وشرطت ان لا ترجع زوجتك التي طلقتها وقد يذكر
معلقا مثل صالحت وشرطت ان رجعت زوجتك تكون مديونا بالف درهم لها
او لي او ان رجعتها يكون هذه الدار لي او لها او ملكا لي او لها وكلاهما صحيح مؤثر
ومفيد للملك في المثال الاخير وقد يجمع بينهما مثل صالحت وشرطت ان لا ترجع
وان رجعت اعطيتني او اياها الفا او تكون مديونا بكذا او يكون هذا ملكا لي او لها وفيه
اشكال عرفا وصحته بناء على مذهب من يرى ان فائدة الشرط صرف التكليف
فلو رجع مع شرط عدمه فالرجوع رجوع فالجمع عنده صحيح مفيد واما على مذهبنا
الموافق لشيخنا الانصاري قدس سره تبعا لجمع من المحققين فان كان المراد من قوله وان رجعت
فعليك كذا مجرد لفظ رجعت من غير تأثير فمعناه وان قلت رجعت فعليك كذا

وان لم يكن له اثر وان كان المراد الرجوع الحقيقي فهو باطل اي ان رجعت صارت زوجتك
فعليك كذا لا ان اشترط ان لا ترجع ابطل اثر الرجوع وان قال رجعت لعمرة والظاهر ان
هذا الجمع نشأ اولا ممن كان مذهبهم حصول الرجوع والعزل وهكذا ونحن ابيه يجمع بينهما
احتياطا منهم والا فالشرط التعليقي بعد اطلاقه لغو وعبث وهو العالم باحكامه ثم قد ظهر
مما مر ان كل شرط اذا كان صحيحا مطلقه كذا يصح تعليقه مثال الاول بعت بشرط ان تكتب
لي الف بيت ومثال الثاني بعت بشرط ان تكتب لي ان رضي ابي او ابوك ونحو ذلك وفي
الوسائل عن الكافي عن احدهما في الرجل يقول لعبده اعتقتك على ان ازوجك ابنتي فان
تزوجت عليها او تسريت فعليك مائة دينار فاعتقه على ذلك وتسرى او تزوج قال
عليه شرطه ثم ان صاحب الوسائل فرده قال باب من اعتق عبده وزوجه ابنته وشرط ان
لا يتزوج عليها ولا يتسرى فان فعل فعليه مائة دينار ثم ذكر الحديث ولا يخفى عليك
ان الحديث من افراد الشرط التعليقي لا من افراد الجمع كما عنونه فرده مع ان تعليقه بعد مطلقه
الصحيح لغو كما علمت فالظاهر انه بعد مطلقه الباطل مثل بعت بشرط ان لا تصلي فان صليت
فعليك مائة دينار وشرط ترك التزويج والتسري عنده فرده باطل كما عند المشهور فافهم
وان كل شرط يكون مطلقه فاسدا يكون تعليقه ايضا فاسدا مثاله بعت وشرطت
ان تشرب الخمر وبعت بشرط ان تشرب الخمر ان جاء زيد فظهر ان كل شرط اذا شرط اولا
بالاطلاق ثم ذكر بالتعليق فتعليقه لغو مطلقا سواء كان مطلقه فاسدا او صحيحا
على الاصح وكذا التعليق بعد التعليق مثل ان يقول في المثال المذكور ان لم تعط مائة
دينار يكون ابنتي وكيلا في طلاقها وهكذا وعلى القول الاخر يصح كله اذا كان مطلقه
صحيحا واما لو كان الشرط تعليقا اول الامر وصحيحا ثم اطلقه ثانيا مثل بعت بشرط
ان تكتب لي الف بيت ان رضي ابي فان لم تكتب بعد رضا ابي فعليك مائة دينار فلا اشكال
في صحة الجميع وكذا لو علقه ايضا ثانيا مثل فان لم تكتب فعليك مائة دينار ان جاء زيد
مثلا وهكذا امثال الاخر بعت بشرط ان ترجع زوجتك المطلقة فان لم ترجع فعليك

كذا سواء ذكرا مطلقين او معلقين او مختلفين ولا يذهب اليك وجه ان ما ذكرنا صحة ما
ابطلناه وهو بشرط ان لا ترجع وان رجعت فلك كذا لانه من شرط النتيجة لما حصله
بمحض الشرط اي قد سقط بمجرد محض الشرط وخرج من يده ومن سلطانه وكذا بشرط ان لا
تبيع وان لا تعزل وان بعت او عزلت فلك كذا وذكر الشرط الثاني تصريح وتأكيد للوفاء
بالشرط الاول بل لانه من شرط الفعل وهو كف النفس عن الرجوع والبيع والعزل فلذا ان ذكر
وان عصى فظهر من جميع ما مر حكم جميع الاقسام وان في طرف الفعل فرقا بين شرط السبب
مثل بعتك بشرط ان توكلني وشرط النتيجة مثل وشرطت ان اكون وكيلا مجازا وفي طرف
الترك فان حاصلهما شرط النتيجة فلا فرق بين بشرط ان لا ترجع وبين بشرط ان لا يكون
لك الرجوع وكذا بين ان لا تعزلني وبين ان لا يكون لك عزل كما مر في حديث الا ان الكلام
المنهجة بشرط ان لا يكون لك الخيار فلو كان فانه لامكانه بشرط ان لا تفسخ لافادة هذا الا
ايضا فان قلت اي فرق بين بشرط ان تفعل وبين بشرط ان لا تفعل قلت لا فرق بينهما
اذا لم يكن احدهما سببا للنتيجة مثل بشرط ان تذهب الى كذا وبشرط ان لا تذهب اليه
ونفرق بينهما اذا كان كل واحد سببا كما مر فان قلت لم لا يكون في طرف الترك سبب
ونتيجة كما في طرف الفعل وانما يكون مفاد الشرط في طرف الترك النتيجة لا غير قلت
ان سر ذلك وكشفه وتحقيقه ان الشرط كالمشروط يتبعه في وجوب الوفاء. فان كان
ممكن الحصول بمحض الشرط يحصل به وان لم يمكن حصوله الا بفعل اخر يحصل لزومه
ووجوبه ولا فرق في ذلك بين ان يجعله شرطا او جزء فلو قال بعت هذا بدرهم
وكتابة الف بيت فلنا ينتقل الدرهم الى البائع ويجب كتابة المشتري له مع انها جزء
الثمن ولو قلنا بانتقالها اليه فهو تسامح وعبارة عن تسلطه على الزامه بها و
جواز صلحها بشيء وكذا لو قال بعته بدرهم وشرطت كتابة الف بيت فله ايضا
تسلط على الزامه ولو صلحها بشيء مع المشروط عليه او غيره مع انها شرط ولو قال بعت
بدرهم ونحو كالشيء فكلاهما انتقل الى البائع وحصلا له وكذا لو قال بشرط ان تكون

كذا ولو قال بعت بكذا وبأن توكلني او بشرط ان توكلني فحاصلهما الالزام بالتوكيل ولا يشترط
عليه بان الفعل لا يصير ثمنا ولا مبيعا فانه يغتفر في الضمنية ما لا يغتفر في غيرها فان ابيت
فاجعل مكانه صلحا مع ان الفرق بين اشتراط الوكالة واشتراط التوكيل يكفينا واما اذا قال
بشرط ان لم ترجع او بشرط ان لا يكون لك رجوع فمفادهما واحد بخلاف كلمة بشرط ان ترجع
فانه امر او هو ايناد في كل آن بانك يجب عليك الرجوع فارجع ولا يقول انها مثبات رجوعك
بخلاف ان يكون الشرط نفيه الرجوع بان يقول بعت بشرط ان تكون زوجتك كما كانت
قبل العقد فقال الزوج قبلت فهو رجوع واما اذا قال بشرط ان لا ترجع فيناد او فوا
في كل زمان بانك يحرم عليك الرجوع شرعا وضمنية لا تكليفية فقط فلا ترجع ومثال
ما نحن فيه بعينه اشتراط سقوط خيار عقد في عقد آخر مثل بعت وشرطت ان لا ترجع فيما
بعتنا امس اذ لا ريب في سقوط خياره اللازم كان له في بيع امس بهذا الشرط ولما كان المسئلة
مشكلة مهمة كثيرة الدوران ويحتاج اليها اطنبنا فيها ليتضح حقيقة الامر ويرتفع الغبار
ظهر فساد ما يسبق الى بعض الاوهام فالحمد لله ثم الحمد لله **اشارة** قد ظهر مما مر جواز
شرط الخيار في عقد العقد وضعا في السابق لازما وكذا شرط سقوطه وهذا ظا **تنبيه**
قد ظهر مما مر من العمومات وما ذكرنا في ضمن المثالات ان كل ما يصح جعله بالشرط للمتعاقدين
يصح جعله لغيرهما كاشتراط كان ولذا قالوا يصح جعل الخيار والمؤامرة للاجنبي وكذا يصح
ان يشترط عملا كالكتابة والخياطة او مالا للاجنبي وكذا يجوز ان يشترط على الاجنبي
مثل بعت هذا لزيد بمائة دينار وشرطت عليك يا عمرو ان تعطي الثمن والعجب من عدم
تجويز كثير من اصحابنا جعل فدية الخلع على غير الزوج مع قولهم بصحة جعل المهر من مال غير
الزوج وبانتقال ما يجعل للغير من الرهن الى الزوجة بمحض الجعل مثل زوجت زينب
زيدا بهذا البستان وكان البستان لغير زيد وكان صاحبه اذن قبل العقد او رضي بعده
مع ان الفدية ليست عوضا بمعنى انها قد اخذت في مفهومها ما ابينا في العوضية فان
الفداء والفدية ما هو وسيلة لاستخلاص المبتلى فظهر من ذلك ان في قولهم الخلع

طلاق بعوض مسامحة واضحة لان الزوج لم يسقط الزوجية الا بل تركهما من بعدهما فلو كان
العتق بل الخلع ابعد منه لان العبد مال بخلاف الزوجة فافهم ولا تشتبه **تنبيه** اعلم
كما يجوز الشرط في العقود يجوز في الايقاعات كما يرجع الى ذلك في المهذب البهي فانها قد تقع
مطلقة ومشروطة وكذا مسألة ونحوها ثم ممن صرح في الظهار والعتق وكذا الاخبار فلذلك
الطلاق فنقول يجوز ان يجعل اسقاط الرجوع في ضمن الطلاق فيقول زوجتي او هذه مرة كل
طالق على عدم الرجوع او على انه لا رجوع او على انه لا ارجع او لا ترجع او بشرط عدم الرجوع او
بشرط ان لا ارجع او مع اسقاط الرجوع او واسقطت رجوعها او ونحو ذلك ساقط وفي النافع
ويجوز ان يشترط مع العتق شيء ولو شرط اعادته في الرق ان خالف ما شرط عليه قولان
ذكرهما الرياض ايضا الا ان اخبارا منها الصحيح قال الغلام حر وعليه ما الزمكذا وكذا قال
هو حر وعليه المسألة وكذا يصح غير الرجوع مثل طالق بشرط ان تفعل كذا او ان لا تفعل كذا
او ان تطيعي كذا او انك لا تزوجي فلانا او ونحو ذلك ما في المتعة فيها يمكن الطالقة فلعله الظاهر
حكمها مالم يكن ان شاء الله ويصح ايضا فيها الشرط مع التعليق مثل هي طالق على او بشرط او
شرطت ان لو حسنة لم يطلب كذا وكذا ونحو نظيره في مسائل العتق مع الشرط ان لو
تزوج على الزوجة او تسري يكون عليه ما يشرط مثار ويصح ايضا في الاماء مثل انت حرة هذا
على كذا او ان على الى او ان كذا يكون كذا **اشارة** قد ظهر مما ذكرنا انه لا فرق فيما ذكرنا
بين القول بكون الرجوع حقا وعدمه بكونه حكما مع مرتبة فولدته وتقولوا انهن احق بردهن
في ذلك وكونه حقا و...ان التمسك بالرجوع ونحوها الاجماع الى اللفظ فتدبر بل لا
فائدة فيه ... بين الحق والحكم ... الى ان ابطال الشرط الرجوع والبيع ونحوهما
وبعد ما ... المسلم صدر الصحيح ان الشروط الصحيحة كلها تصير بالشرط حقا للمشروط له على
المشروط عليه الا ... بقول ما ... الشرط حلال للازم جائز افهم مع انه ... الشر
معناه حصول ما ... الشرط والعتق ... والسببية ... وهل ان
... في ... الاصلي كالطلاق ... المبيع حصل الشرط

حتى على المشروط عليه بامضاء الشارع او رايت احدا يقول بان الشرط المجهول لا يسقط باسقاط
المجعول له وشيئا اذا ثبت بيانه وكيف يسقط ما ليس بحق المسقط باسقاطه وان اتيت الا طلب
الفرق بينهما فاستمع الحق فنقول بعونه لا بيدا ولا منه بان معنى [illegible] ما يعلم من مصادفتهما وتمييز
بعضهما عن بعضها اما الحكم فالمراد به عندهم خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين وظاهرهم
ان الحقوق داخلة فيه واخص واما الحق فان قيل انه ما يقابل بمال ويصح الصلح عليه ورب حق
ليس كذلك فان الخمس حق السادات الفقراء والزكوة حق الفقراء الغير السادات بلا شبهة وليس
لاحدهم ان يصالح حقه بشيء قبل ان ياخذ شيئا وان اخذه فهو ملكه والمراد من الحق هنا غير
الملك وكذا ليس للواجب النفقة غير الزوجة ان يصالح حق نفقته بمال فانه اكل المال بالباطل
وكذا صلح الوارث حق ارثه قبل موت المورث ولو لم يكن له حق لما كان للاجازة في الزائد
عن الثلث تاثير وايضا ربما يحكم بصحة الصلح عليه ويقابل بالمال حلالا طيبا مثل ان تخاف
من سفر يريده القوي غدا ولا يمكنك الا بعد يوم او اكثر فتصالحه بمال ليصاحبك فتقول
صالحتك على ان تؤخر سفرك وتصبر يومين حتى اصاحبك بمائة دينار فتعريف الحق بهذا
اللازم منقوض طردا وعكسا وكذا لو زيد عليه انه يسقط بالاسقاط كما لا يخفى فان اردت
الاصل فلا ريب ان الاصل ان ياخذ بالعام حتى يثبت الخاص اي كونه حقا ولذا يجري على
المصداق المجمل مثل اكرم الفقهاء الا الفساق فاشتبه واحد منهم بانه فاسق ام لا حكم
العام وان اردت الصلح صحة والمقابلة بالمال فكل ما يعد نفعا عند العقلاء ولم يمنعه
الشارع فلا شك في صحة الصلح واخذ المال عليه لانك اذا وصلت اليه نفعا حلالا لا
واخذت في مقابله مالا ولذا حكم الشارع ببطلان الرهان ومن افراده القمار الا
السبق والرماية لمصلحة الجهاد ويحرم ما ياخذ به من الاموال لان الاخذ لم يعط صاحب
المال شيئا فافهم فعلى هذا فلو صالحت الزوجة زوجها مائة دينار بعدم الرجوع او ما
الرجوع او بحق الرجوع او الزوج تسلط رجوعه وحق رجوعه او رجوعه او الرجوع بكذا
فلا ينبغي الريب في صحته ولعل الاولى بعدم الريب عند بعض صلح مائة دينار مثلا بدرهم

مع اشتراط عدم الرجوع ثم لو لم يجز حينئذ ما يجمع الصلح طلبه لا يحكم بسقوطه بالاسقاط
فان قلت ان ما نقلت يرد دعوى ان شرعها الحق بالازمة فما معنى الحق قلت بالاختصار
الاشارة ان معنى الحق قريب من معنى الشان وهو على انواع ثلثة ولا رابع الاول حق الممكنات
على الله وهو ان يحملهم على الحسن ما يمكن وقد فصل الثاني حق الله على خلقه وهو ان يطيعوه
ولا يعصوه والطاعة على قسمين تكويني ولا يمكن فيه المخالفة وقد اطاعوه من دون استثناء
وتشريعي فاطاع به بعض وعصاه بعض الثالث حق الخلق بعضهم على بعض وهو ما سلف في قوله تعالى
تعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وبعبارة حق العالي على
الداني وحق الداني على العالي وبقول حق الكامل على الناقص وحق الناقص على الكامل
وحق المساوي على المساوي حق الناقص والداني على الكامل والعالي ان لا يترفع عن تكميله
على حسب الامكان وكذا حق المساوي على المساوي ان لا يترفع عن نقص ذلك وبالعكس على
سبيل الدور المعروف لذا قال عز من قائل تعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا
على الاثم والعدوان وحق الكامل والعالي على الناقص والداني التذلل والخضوع له
ليتمموا بذلك احشاء ويشكروه ويحمدوه على احسانه فظهر من ذلك ان الاحكام كلها
نشأ من الحقوق وبذلك ينفصل السياسية والحيوانية بعينك والداني وامثال
السلطان والعالي فافهم تنبيه لطيف لا ريب ان من المنافع المعتد بها عند
العقلاء التخلص من قيد والعذاب في البلاء وبه يكون الحرية طاوع في ذلك المشاهد عند
الشارع فضلاء في الملوك ولا ريب ان كون المرئة زوجة قيد وسلطنة اخبار وانما صارت
محبوبة عند الناس لقضاء الشهوة وما يترتب على النكاح من النفقة والكسوة والاولاد
فاذا صارت النتيجة بالعكس وانقلبت العذب عذابا والراحة عناء . بحل الرد
وبالاولاد ريب ان التخلص من القيد والعذاب والرجوع الى الوحدة والانفراد يكون
نفعا كاملا وصوابا فكل ما يتعلق لاجله قليل وكل من له حس حقيقة فانه يفدى دون ماء
وثمنه فلذلك ان يبذل الزوجة او غيرها ما لا لزوجها ليطلقها من المصالح الكاملة

نظير الفداء ومال الكتابة ولذا عبّر عنه في الخلع بلفظ الفداء فقال في البقرة لا جناح
عليهما فيما افتدت به فمن منع من صحة [illegible] وقال لا يجوز ذلك للزوج لانه اخذ مال لا
بالباطل فيصير حينئذ تبذل الزوجة [illegible] سببه ويضعف عنه من الالفاظ الفقهية ما ورد في
الاخبار وشرط صدور رضاها لصحة الخلع واخذ المال كما يظهر من كثير من الاخبار فهو بمعزل
من طريقة العدلية وبعيد من القواعد الشرعية ومخالف لما ذهب اليه اكثر علمائنا الماضين
الرمز الى قول المحقق قده في بيع ولو صالحه على احداث روشن قيل لا يجوز لانه لا يصح
افراد الهواء بالبيع قال استادنا قده في شرحه ان القائل الشيخ قده القائل بان الصلح
فرع البيع ثم قال قده بالجواز بل يظهر من المتن ان كل من لم يجعله فرعه قائل بجوازه و
اخذ العوض عليه لان فيه نفعا فما ظنك بالطلاق فافهم ثم ان فيما ذكرنا لطالب الحق
كفاية ولكن لما كان المسئلة اي مسئلة صحة الطلاق بالعوض من دون كراهة او كراهتهما
الزوج فقط بخصوصها معركة للآراء فلنذكر اسطراً من رسالة مطولة للمحقق القمي قده
وهي غاية التطويل مذكورة في كتابه الكبير كله سؤال وجواب قال قده استمر رايي على
بطلانه من راس منذ بضع سنة وفاقا للفاضل السيد محمد في شرح النافع ورأيت الآن
ان موافقتي له جعل طريقة السابقين عليه كالمهجور وجعل جما كثيرا من الطلاب كا
لمغرور فكتبت في ذلك رجاء لتيقظ الطلاب وابقاء لبعض حقوق متقدمي الاصحاب
اقول هذا كالنص بان المشهور بين الامامية انما هو صحة هذا البذل والطلاق ثم قال
قده بعد مقدمات مطولة في بيان معنى الطلاق بالعوض انه يتصور في اللفظ معان
متعددة احدها ان يقول الزوج انت طالق بكذا على نهج بعتك بكذا فيكون الطلاق
احد العوضين في العقد والعوض الآخر هو البذل كالخلع والمبارات وثانيها ان تهب
الزوجة شيئا على ان يطلقها بان تكون هبة معوضة يكون عوض الهبة فيها هو الطلاق
وثالثها ان تصالح الزوجة مهرها او شيئا آخر على ان يطلقها فيصدق عليه انه طلاق
في عوض شيء ورابعها ان تجعل الطلاق شرطا في ضمن عقد لازم كان تصالح المهر بشيء

وبشرط في ضمن العقد ان يطلقها وخامسها ان يجعل المهر او مطلق العوض بازاء الرضا على
الطلاق وسادسها ان يجعل البذل بشرطية الطلاق كما جوزوه في الشق بالاختلاف فاعلم
ان المناسب فيما عدا القسم الاول ان يستعمل كلمة على مقام الباء او ما يؤدي معناها كان
الاشتراط وفي القسم الاول كلمة الباء الدالة على المقابلة ونحوه كما في البيع والخلع ونحوهما لا ان
كلمة على ليس من ادوات الشرط بل تستعمل في المقابلة ونحوه كما في قوله تعالى حكاية عن شعيب اني
اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج اذ مرادنا من الشرط هنا
ليس الشرط بمعنى التعليق بل بمعنى الالتزام ولا ريب ان كلمة على ظاهرة فيه وان كان يعد
تستعمل في المقابلة ونحوه مع انه في ارادة منها من الالتزام ايضا لا مانع ان بعضهم حكم ببطلان
ما لو قالت طلقني على ان لك علي الفا فطلقها لانه طلاق بشرط الى ان قال ثم
انه لا يبقى الاشكال في صحة ما عدا القسم الاول والسادس ووجه عدم تعرضهم لتفصيلها
لهذه الاقسام انها ليست في وظيفة كتاب الطلاق بل يستفاد حكمها من قواعدهم
المذكورة في ابواب العقود اما الشرط فيستفاد في الهبة المعوضة الى ان قال اعلم ان الواهب
اذا وهب الهبة بشرط العوض وقبل المتهب وقبض الموهوب وعمل بمقتضى الشرط
يصير العقد لازما من جانب الواهب والمتهب كليهما ولا يجوز لاحدهما الرجوع واما
اذا تحقق الاول ولم يتحقق الثاني بعد فالواهب الاول بالخيار لعدم صدق
المثاب عليها بعد لعدم تحقق الثواب صدقا الا بالتصرف والاختيار الدال على لزوم
هبة ذي الرحم والمثاب عليها لا يشملها ولا يجبر الموهوب على دفع العوض بل يتخير
بين رد الموهوب ودفع المشترط ولا مجال للتوهم وجوبه بانه شرط في ضمن عقد لازم
لان هبة المطلق انما دفع في ضمن عقد جائز هذا كله في الهبة المشروط فيها العوض
واما في الهبة المطلقة التي عوض عنها المتهب وحصل التقابض فالدليل على لزومها
بعد الاجماع ظاهرا هو عموم اوفوا بالعقود ويصدق بعد حصول العوض بقصد
العوضية ان هذا انها هبة مثاب عليها هذا حاصل كلامه رفع مقامه ثم قال اذا عرفت

هذا فنقول اذا قالت الزوجة وهبتك الشيء الفلاني على ان تطلقني في عوضها وقبول الزوج
قبلت وانت طالق على هذا فيصح الطلاق ويملك الزوج الموهوب وكلمة على لاجل الاشعار
بالعوضية لانه لا يتم الا بقصد العوضية فلو علم القصد في القبول من الطرفين فلا حاجة اليها
ولا يجب المقارنة بين قول الزوجين كما كانت معتبرة في الخلع اذ لا يشترط في الهبة المعوضة
مقارنة العوض في الخارج ولا اشكال في جواز المقارنة اذا حصل القبض قبل الطلاق
واما لو قارن الطلاق بايجاب الزوجة للهبة وقبولها من الزوج بدون قبض الهبة ففيه
اشكال اظهره عدم الصحة لان القبض في الهبة شرط الصحة على الاصح فاذا لم يتحقق الهبة
بسبب عدم القبض فلا معنى للتعويض وقصد كون العوض عوضا عنها فليس لاحد ان يقول
ان الهبة وان لم تتحقق بعد لكنه يجوز ان يعوض العوض بالهبة التي تتحقق بانضمام القبض
لان هذا ليس بداخل في الهبة المعوضة بل انما هو من باب القسم الاول من الاقسام الستة
او القسم السادس وكلامنا الان ليس فيه الى ان قال قده اما انه هل يفيد البينونة ام لا
وان البينونة فيه هل هو في معنى البينونة في الخلع ام لا فنقول انه يفيد البينونة بمعنى
الانقطاع ولكن ليس في معنى الخلع مط اذ البينونة هنا حاصلة من اللزوم الحاصل من
الهبة المعوضة فمقتضاها عدم جواز استقلال احدهما بالرجوع للزومها من الطرفين
فلا يمكن الرجوع الا بالتقايل بخلاف الخلع فانه يجوز استقلال المرئة بالرجوع
ثم قال قده نعم هنا كلام اخر وهو ان الهبة المعوضة وان اقتضت اللزوم من الطرفين
ولكن الزوجية قد تكون مدخولة من ذوات الاقراء وعموم ما دل على جواز الرجوع فيها
يشملها فالنسبة بينها وبين الهبة المعوضة عموم من وجه فما وجه ترجيح مقتضى الهبة
المعوضة وايضا قد يتحقق الهبة المعوضة اي مع الرجوع ايضا بجعل العوض محض اجراء
الصيغة وهو لا ينافي عدم حصول البينونة وجوابه ان المفروض ان المرئة تريد الخلاص
من تسلط الزوج وانقطاع تسلط الرجوع فمرادها من جعل الطلاق عوضا عن البذل
الخلاص الكلي لا ان يستقل الزوج بالرجوع فيه لا مجرد اجراء صيغة الطلاق وان جاز له

الرجوع في العدة من بابه فان قلت ان هذا لا يسلم الشرع وجعل احد الثاني جائزا
لانا قلت مرادنا ان الزوجية تريد اسقاط الحق الثابت لها بالشرع لاجل ما فيه من غرض الوجه
حق كما اذا اسقطت الزوجية بعد الطلاق مهرها ونفقة ايام عدتها باسقاط حق الرجوع و بطلبها
نعلم هنا الاجارة ثم ذكر ان الطلاق بالعوض في عقد الصلح وذكر الشواهد ثم ذكر ما في
العقد هنا المطلب الخامس في سؤال الطلاق ولو قالت طلقني ثلثا على ان لك علي الفا بل
لا يصح لانه طلاق بشرط والوجه انه طلاق في مقابل عوض فلا يعد شرطا ثم ذكر الحال الزوجة وقال
لا ينبغي الاشكال في صحتها من الزوجة كما يصح من الاجنبي فان ارادت الزوجة البينونة فلا يتم
بمجرد الطلاق اذ له الرجوع في العدة وليس للمرأة الرجوع في البذل لانه فعل العمل وهو
الطلاق الا ان يعلم ان مرادها الابانة وعدم الرجوع وبدل لذلك الحال الا لاجل ذلك يجوز
للمرأة الرجوع الى البذل لعدم تمام العمل نعم لو صدقت الحال الزوجة الطلاق وعلى اسقاط حق
الرجوع وفعلها فلا يجوز له الرجوع ويحصل البينونة ثم انه جعل القسم الاول اي انت
طالق بكذا بان الطلاق بمعنى انه يجعل عوضا عن المال ويقابل بالمال ولذا جعل الخلع
الخلع والمبارات من عقود المعاوضات واشترطوا الايجاب والقبول والمقارنة بينهما
وتعيين العوض ثم قال هل يجوز للمرأة الرجوع في البذل كما يجوز في الخلع فيه اشكال لان
المجوز في الخلع النص وهي هنا مفقودة والتقابل ايضا مشكل لفوات الطلاق وعدم
كونه مفقودا ولا منقلبا والفسخ ليس بعقد لعوض ولا مثله ولا قيمته ثم ذكر القسم الثاني
وهو جعل البذل شرطا في الطلاق وحاصل كلامه انه يصح اذا اريد بالشرط الالزام
والالتزام مثل انت طالق وشرطت عليك ان تعطيني كذا انما او انت طالق على ان تعطيني
كذا ويلتزم بها المرأة ولكن لو لم تعطه المرأة ليس للزوج رجوع كما ان الزوج اذا لم يعمل بشيء
من الشروط في عقد النكاح ليس للمرأة خيار فليس من لوازم عدم الوفاء بالشرط الخيار دائما بل قد
يكون وقد لا يكون نعم لو شرط الخيار لو لم يف المشروط عليه صح فيما يمكن فيه الخيار واما
اذا اريد به التعليق لما فاته الجزم ولا يصح قياسه بالظهار فانه من العويصات وبما

الاحتمالان الايقاعات يصح فيها الاشتمال على الالزام والالتزام لا بمعنى التعليق فانه باطل الا
ما خرج بالدليل فظهر من جميع ما ذكرنا انه يمكن في الايقاعات القول باجراء المعاوضة الصريحة اى جعل
الشرط عوضا كالخلع وباجراء المعاوضة الضمنية كالعتق وبابقائها على اصلها اى ايقاعها
من دون عوض ولا شرط كالطلاق المتعارف في الهبة المطلقة هذا حاصل ما اردنا نقله
لفظا او معنى من هذه الرسالة الشريفة الطويلة ومع ذلك بقى ههنا امور لا بد من التنبيه
عليها تتميما وتكميلا بعونه وحسن توفيقه منها ان الطلاق بعوض غير الطلاق بفدية
وبينهما تباين فان الفدية لا بد فيها ويشترط فيها امران احدهما وقوع بلية او حبس او عذاب
للمفدى فيعطى الفداء للخلاص الثاني كون الفداء حقيرا في جنب المفدى بخلاف العوض فانه
يساوي المعوض نحو اذا اعطت الزوجة شيئا زوجها ليطلقها مع التيام اخلاقهما ولا تريد
التزويج لكونها عجوزة وانما تريد مجاورة كربلا مثلا والزوج لا يريدها فهو طلاق بعوض
لا بفدية ولو كانت عنده في ضيق وشدة وعذاب وبلية فاعطت شيئا للخلاص فهو
طلاق بفدية لا بعوض واستعمال العرف احدهما في الاخر مسامحة واضحة وهو العالم
ومنها ان كلمة على مع كونها للاستعلاء فقد يراد منها الضرر مثل اقرار العقلاء على انفسهم
جائز ومثل الحديث المعروف في ذم الشيخين هما امامان عادلان قاسطان كانا على الحق
وماتا على الحق وقد يراد منها الالزام والايجاب مثل عليك بصلوة الليل ومثل قوله تعالى
في المائدة عليكم انفسكم وفي الليل ان علينا للهدى ومنه صيغة النذر لله علي كذا وقوله
على اليد ما اخذت حتى تؤديه وفي حديث ابي ولاد المعروف ارايت لو عطب البغل
او نفق اليس كان يلزمني قال نعم قيمة بغل يوم خالفته ثم قال وان اصاب البغل كسر او دبر
او عقر قال عليك قيمة ما بين الصحة والعيب يوم ترده عليه ويمكن جعلها في هذه الموارد
ايضا بمعنى الضرر الا ان في عليك بصلوة الليل وكذا يمكن جعل الجميع بمعناها الاصلى
والتعبير بالعلو تشبيها بالحمل على الحامل ح لا بد ان يجعل الباء في مثل بصلوة الليل زائدة
وقد يكون بمعنى الشرط اى بمعنى الالزام والالتزام المرتبط بشيء آخر وقد مضى ما في الصحيح
اعتق

على انا زوجتكها ابنتى وفى انو فلان حر وعليه ما الزكاة وكذا قال له من وعليه الما له

ومعناها امرنا اعطيتك مشروطا على انا زوجتك وفلان حر وشرطت عليه ما له

واما في مثل الحديث رجل تزوج جارية رجل على انها حرة فيحتمل ان يكون معناها معتقدا

على انها حرة او مشترطا عليه وكذا في مثل تزوج على انها بكر وفي مثل الحديث بقول هل ازوجك

نفسك منه من كتاب الله وسنة نبيه نكاحا غير سفاح على ان لا اتك ولا ازنى ومثل

بسم الله وبالله وعلى سنة رسول الله او على ملة رسول الله فهو متضمنه لمعنى المطابقة والموافقة

او متعلقة بها وفي على ان لا اتك فهو بمعنى الاشتراط ظاهرا وكثيرا ما يكون بمعنى البناء

اي متعلقة به او متضمنا وهذا المعنى يجري في كثير من امثلتنا مثل تزوج على انها بكر اي بانيا

على ذلك اي كان تزوجه مبنيا على بكارتها كالجدار على اصله بحيث لولا البكارة لم يكن يتزوج

وكذا في مثل تزوجته على مائة او على خادم وفي مثل قوله اريد ان انكحك احدى ابنتي

هاتين على ان تأجرني ثماني حجج وقوله فهل نجعل لك خرجا على ان تجعل بيننا وبينهم

سدا وقوله هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا ونظيره انا اطلقك على ان

ووهبت لك هذا على ان تفعل كذا او تعطي كذا وفي امثال ذلك يحتمل الشرط اي شرطا

على ان تأجرني ومشروطا على ان تجعل ويحتمل المقابلة اي لان تأجرني ولان تجعل ولان تعلمن

ويحتمل معنى العوض كما ذكره فيه اي عوضا عن ان تأجرني وعوض ان تجعل وهكذا وبعض هذه

المعاني في بعض الامثلة اظهر وحاصلها معنى العوض اي انكحك في مقابل ذلك وهل نجعل

لك خرجا في مقابل عملك وفي عوضه واطلقك في مقابل العفو عن مالك وارادة هذا

المعنى من لفظ على شايع متداول وفي غاية الكثرة مثل اجره على درهم وقاطعه على دينار و

صالحه على دينار وصالحه على شيء وكاتبتك على ان تؤدي كذا وفي وقت كذا فظهر بحمد الله

ان قول الزوج انت طالق على كذا بعد سؤالها وعطائها في غاية الصحة كما ان معنى لفظ على

ظهر غاية الظهور ومنها بان الصلح لا ريب انا الصلاح ضد الفساد والصلح ضد المفسدة

وفساد الشيء هو ان لا يترتب غايته عليه اذ لا ريب ان لكل شيء اثرا وغاية وثمرا فاذا ترتب

عليه يقال هذا فاسد وباطل وخبيث ثم ان ضد الفساد في الاعمال الصحة يقال هذا العمل صحيح
او فاسد وقد يعبر عنها بالصلاح مثل اللهم اجعل يومي اوله صلاحا اي لا فسادا وقد يكون الصحة
ضد الكسر فيقال هذا صحيح او مكسور وقد تكون ضد العيب فقد تكون ضد المرض ثم اذا تصفحت
ما يشتق من مادة الصلح والصلاح تجد ان حاصل معنى الجميع ضد الفساد او ما يلزم الفساد
كالنزاع والجدال والخصومة والقتال وكون الشيء نافع الاثر مثل كل من يصلح شيئا فيفسده
فهو له ضامن وكذا الشقاق والنشوز والاعراض ومثل فلان يصلح سيفه او عمامته او قلمه
او دواته او غير ذلك اي يجعله تام الاثر وكامل الغاية والثمرة فاذا يكونا الصالح والصالحة
من يترتب عليه ثمرة الانسان وكماله وهو العبد المؤمن الزاهد والطائع والفاسد ضده ونحوه
والعمل الصالح يرفعه معناه وهو السالم والعمل الصالح لصاحبه وما له لان الفرق ما
بين كون الشيء صالحا اي صحيحا اي يترتب عليه غايته ضد كون الشيء فاسدا وبين كون الشيء
صالحا للشيء والشخص لغيره اي صالحا لمصلحة له فاذا كان سيفه يد جيدا قطاعا ولكنه
مضر عليه يصح ان يقال سيفه صالح دون ان يقال هو صالح له ومثل ذلك معنى اصلحه او
اصلح له مثل واصلحنا له زوجه وقد كثر في الاخبار كلمة يصلح ذلك بمعنى يجوز ذلك له
ضد يحرم لان الحرام فساد فاعلم ثم ان ترتب الغاية قد يلاحظ في شيء وقد يلاحظ في شيئين
معا كما هو في باب التفاعل والزوجين والشريكين والجارين والصديقين فلا بد من ذكر
لفظ البين فيقال فسد بينهما او صلح بينهما وافسد بينهما واصلح بينهما وايضا ان البين يكون
بمعنى المفعول به اولى من ان يكون بمعنى المفعول فيه ثم ان المسلم عند الامامية صحة الصلح
فيما ليس فيه خصومة سابقة ولا متوقعة وعن بعض العامة اشتراط سبق الخصومة ويمكن جعل
النزاع في اكثر الموارد لفظيا بل كلها ببيان ذلك ان الخصومة والجدال والنزاع والمنازعة
والدعوى والادعاء ليس بمعنى العداوة ولا مستلزما لها فيصدق على مخاطبة البائع و
المشتري هذا يزيد وهذا ينقص وهذا ينقص حتى الى ان يتفقا على شيء فيقع بينهما البيع والشراء
او الى ان لا يتفقا على شيء فيمضي كل واحد لسبيله فراجع الابواب وتعبيرها في تحمل خلق

الا تينا من يطلق فاذا هو خصيم مبين اى يتكلم عن نفسه ويجذب النفع ويدفع الضر عن نفسه
وقوله تعالى يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وفي سورة يس ما ينظرون الا صيحة واحدة
تأخذهم وهم يخصّمون وفي مجمع البيان اى يختصمون في امورهم ويتبايعون في الاسواق وفي
الحديث تقوم الساعة والرجلان قد نشرا ثوبهما يتبايعان فما يطويانه حتى تقوم الساعة الى ان قال
بل هم يختصمون هل ينزل بهم العذاب ام لا وفي سورة الزخرف أومن ينشؤ في الحلية وهو في الخصام
غير مبين وهكذا سائر الآيات والروايات والكلمات فعلى هذا فلا يكاد يتحقق صلح ولا
بيع ولا نكاح ولا اجارة ولا عقد من العقود الا بعد المخاصمة والمنازعة والمجادلة الا ما شذ
ونفد من بعض الاشياء المسعّرة المعيّنة في كل بلدة بالنسبة الى اهلها كالخبز والفواكه ثم نقول
ان كان مراد بعض العامة من اشتراط سبق الخصومة الخصومة بمعنى العداوة فلا ريب في بطلانه وعدم
الدليل عليه بل الدليل على ضده وان اراد سبق كالمنازعة ومغابنة ومجادلة فكذلك بل هذا
من لوازم التجارة والرشد عند السفه فهو كاشتراط تحصيل الحاصل ثم ان اراد المشترط
ان معنى الصلح لا يتحقق الا بسبق الخصومة فقد مر ما في اشتراطه وان اراد انه يتحقق
ولكن قد خصصه الشريعة بذلك فكذلك لما علمنا ان الغاية المشتركة الحاصلة من الشيئين
او الشخصين انما تحصل بتوافقهما واتفاقهما وهذا لا يتوقف ابدا على سبق مخالفة وفسا
د فقد يكون وقد لا يكون ثم الاصلاح يستلزم ذلك لان تحصيل الحاصل محال فاذا قيل
اصلحه يصلحه ولا يصلحه فلا بد ان يكون فيه خلل وفساد حتى يصدق لفظ الاصلاح فان
الصالح لا يستحق اصلاحه ولما كان المذكور في الآيات الشريفة لفظ الاصلاح وما في معناها
لعل المشترط توهم منها الاشتراط عقلية وخطأ ثم نقول ان الصلح والمصالحة قد يكونان
بمعنى الاصلاح اى يقتضيان ويستعملان بعد النزاع والخصومة وقد يكونان بمعنى التصالح
فالاول كقوله تعالى لا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ اى اصلاحهما الآية
خير وكقولك صالح زيد عمروا ام لا بعد علمك بتنازعهما والثاني كقوله تعالى وَالصُّلْحُ
خَيْرٌ اى التصالح والتسالم والتوافق خير وكقولك من دون سبق نزاع كيف زيد وعمرو

هل بينهما صلح وجنة او نزاع ومخا لفة اي بينهما وفق وتصالح او لا اذا علمت ما املت لك

نشير الى معنى الكلمات بالفارسي حتى تفهم ما معنى صيغة المصالحة فتوقعه صحيحا وتعلم

شموله للمعنيين افتاء الله فنقول بعوبه اصلح فلم يعنى درست كرد وساخت او را واصلح

بينهما بعنى ميان آنها را ساخت ودرست كرد وآشتى انداخت واذا قلت اصلحا بينهما

بعنى خودشان باهم ساختند وآشتى كردند واذا قلت صالحتك هذا بهذا او على هذا

بهذا او عن هذا بهذا بعنى ساختم با تو وسازش نمودم با تو وموافقت نمودم با تو مع نامه

اين را باين وكذا صالحتك ادعائي مثلا على هذا او عن ادعائي على هذا او بهذا وبالجملة

رائيا انه يستعمل على هذه الوجوه كلها صالحتك هذا او عن هذا او على هذا او على

التقادير بهذا او على هذا الا انه لا يتوهم صالحتك على هذا على هذا بذكر على في العوض

والمعوض معا فصارما حاصل معنى صالحتك اذا كان بعد النزاع رضينا انفسنا والنزاع

بيننا بهذا الشيء وقد يغير النزاع ما مرّ ويحتمل في غيره ايضا ان يجعل صالحتك بمعنى الاصلاح

بان يكون متعلق الاصلاح العوضين لا المتصالحين فيصير حاصل المعنى اصلحنا اموالنا

اي اصلحت مالي هذا بهذا اي بمالك واصلحت مالك بمالي كقولنا اصلحت حراثي

بالرماد **نكتة** ليس بالفارسي للمفاعلة صيغة وانما يعبرون عنها بلفظ مع فيقول كان

ضارب زيد عمرا زند وخورد كردند با هم بكر بازدند هم بكر را ومكان صالحه صلح كرد

بالوفا ورأيت من اهل العلم كان يجري صيغة الصلح من دون مع مرة ومع مع اخرى وكان يقول

صالحته ثم يقول صالحت مسرفا فما نشأ عن غفلة ما ذكرنا **نكتة** اخرى فرق كثير بين قول

المدعي صالحت ادعائي بهذا وحاصله اسقطته بهذا وبين قوله صالحت ما ادعيته بهذا

وحاصله عاوضته بركالا يخفى **نكتة** اخرى لا ريب في صحة استعمال لفظ الصلح فيما له طرفا

عوض ومعوض فيصح استعماله مكان البيع والاجارة والمضاربة والمزارعة وهكذا غير النكاح

والمتعة والتحليل وانما الاشكال في صحة استعماله فيما له طرف واحد كالهبة والعارية

والابراء وغيرها لما نقل عن الشافعي فيقول مكان الهبة صالحتك هذا او عن هذا او على

هذا ومكان البائع صاحب الملك منفعته هذا او من منفعته هذا او على منفعته هذا ومكان
الابراء صاحب الملك دينا او منه او عليه وابعد من ذلك ان يقول صاحب الملك هذه الدار لك
اعرتكما او خذها عن الصلاة والزكاة عنا عند الله لبرهما عدم حظ هذا الاشتمال وانه
غلط وكذلك عدم وقوع شيء من ذلك في يومنا هذا من احد ولا استعمال الرجل لغوي ثم
يعتد الصلح مفادا لكل ذلك بذكر عوض بينهما ولو كان قليلا او اقل فيقول صاحب الملك منفعة
هذه الدار بكذا او بغير عوض نكتة اخرى لا ريب ان من تامل في الابواب
والاخبار وعرف الناس وكلمات الاصحاب يعلم علما كاملا ان الصلح ليس تابعا وفرعا
للبيع ولا لعقد من العقود فلا يشترط فيه ما اشترط في البيع وفي الاجارة وغيرهما فيقع
مكان بيع الصرف صحيحا من دون تقابض ومكان السلم بلا قبض ثمن وهكذا ويحتمل ان
يشترط فيها لزوما ما يحتمل الا ان يؤدي الى الربا او السفه وليس هنا مقام شرح ذلك بحث
الكلام في صحة ما ذكره قده من القسم الاول والسادس اي اشتراط الى بكذا انظر بعت هذا
بهذا وانت طالق على الف وعلى ان تعطيني الفا انظر خلعتك على كذا ووهبت هذا
به بدلا او عوض هذا ولا يجيء تمهيد مقدمة جامعة بعون الله وحسن توفيقه فنقول مستعينا
ان استعمال اللفظ في معناه حقيقة وفي غيره لعلاقة مجاز وبدونها غلط مثل ان يراد
من كلمة جاء زيد عمرو ومن بعتك الفرس بمائة دينار واختلافهم في جواز المجازات في العقود
والايقاعات يؤذن بعدم صحتها بالاغلاط فضلا عن قوله تعالى وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ
إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ مع ان ما ذكرنا على بطلان شرط العبث وهو ان ايجاب الشارع والزام
بالعبث عبث تعالى الله من ذلك جار بعينه هنا فضلا ان الامر بالتزام الغلط غلط
نعم في الاباحة والتمليكات المجانية كالهبة والعارية يحصل المطلوب بالغلط الا ان المناط
فيها طيب نفس المالك فلو وهب ما هبة لرجل نسبه من زيد فاخذه الموهوب له فهو ملكه
وان كان تسمية الهبة غلطا على ما ذكر جمع وكذا لو قال بعتك بلا ثمن اي ملكتك مجانا
فالمنع المناط مع انه كونه غلطا تاما او واضحا كالاعجمي كما الا لاولة نادى خصوصا

بالمجازات المتداولة المتعارفة فانه لسان القوم ويصدق عليه العقد وكذا مخصوصها
بكل لغة غير النكاح والطلاق وكذا بغير الماضي ولا دليل على منع شيء من ذلك نعم في اللحن
اشكال مع القدرة على التصحيح اذا كان اللحن لسان القوم كما ترى ذلك في لسان العرب
والترك وغيرهم من الامم والتصحيح في غاية القوة كما ان الفساد قوي اذا لم يكن لسان القوم
الا مع العجز فانه ليس باقل من اشارة الاخرس فاذاً نقول ان ما وضع وشرع وبني على المجانية
كالطلاق والهبة والعارية والابراء والصدقة والهدية ونحو ذلك اذا اخذ عليها
شيئا بجعله عوضا كالبيع مثل طالق بكذا او شرطا مثل اعرتك الفرس شهرا على دينار او بشرط
دينار او على ان تعطيني دينارا او غاية مثل وهبت هذا لتعطيني دينارا والمراد من ذكر
غير العوض والشرط مثل الغاية ومثل اعرتك في عوض فرس او هي طالق في مقابل الف
لعلك تفهم حكم غير العوض والشرط مما يأتي بعون الله فهل هو غلط او مجاز او حقيقة
فان كان غلطا فهل هو بتمامه غلط فلا اثر له او الغلط هو الزائد فالباقي صحيح مؤثر فان
اخرجناه من الغلط فلا ريب في شمول الادلة ولزومه فلا اثر للغلط **تفصيل و**
تحقيق لا ريب في جواز تقييد المطلق بوصف او شرط او حال او تعليق او غير ذلك مثل
اعتق رقبة مؤمنة او بشرط الايمان او حال كونها مؤمنة او ان كانت مؤمنة او بجعل او بعوض
ولذا ثبت في الشريعة المطهرة جواز العتق مع شرط عمل وخدمة وكذا مع عوض كما في المكاتبة
وكذا في استعماله في المقيد كما في اطلاق الكلي على الفرد مثل جئني بالانسان كما لا ريب في جواز
اطلاق المقيد واستعماله في المطلق كقول الناس في بيع الشرط فان رددت الثمن اخذت ما بعت
والمراد من الثمن مثل الثمن وقولهم خط قميصي او عبائي او جبتي واطبخ خبزي وابن داري واكتب كتابي
واصنع صندوقي وهكذا وفي جواز استعمال لفظ الشيء في بدله ومثله وقيمته كقولهم رددت
دراهم او طعاما مع رده المثل ورددت عبائه او غنمه مع رده القيمة فاذا علمت ذلك فنقول
بعون الله ان ما هو من الهبة والطلاق والعارية والابراء وهكذا اما ان يكون موضوعا لما يكون
خاليا من العوض على سبيل الاطلاق اي لم يعتبر فيه العوض والشرط او على سبيل التقييد

ان لا يعتبر في الطلاق العوض كما اعتبر في البيع اشتماله على العوض ولا يبطل الا بانتفاء ... الاول اذ
يبقى منها الاول عن الهبة والعتق في الوضع والظهورية المجانية والخلو عن العوض والشرط مع
مع العوض والشرط من دون شك ووجه يشبهه انه لا ان الخلع والمباراة وكذا ما
ذهب اليه الحنفية من صحة الطلاق مع العوض وانا لا احد الا التعيين فيجب الحل فيه بالنقض ايضا
وبالحمل انه يلزم صحة المباراة وشبهها في اللفظ وان ادعيتنا ان استعمال العقد
في صيغة ملطفة جوابها ظاهر ... وحلا فايد الامر لزوم استعمال الصيغة في العقد
وهو انه شايع مثل ... الامر وظهر ... في كل ما ذكرنا وصحة ما مثلنا سواء
بلفظ طالق بكذا ووهبت هذا بكذا وابرات ذمتك واعتقتك بكذا اي بلفظ على كذا
بمعنى الشرط وظهر انه عدم لزوم الثاني في مثل هذه الالفاظ وتقديم لفظ الصيغة حتى لا يصح
انت طالق بكذا او على كذا الا اسد ... الزوجة ابراتك من المهر او ملكتك كذا الطلاق
لما ذكرنا من كونه جاريا على لسان العوام ومن شهادة العتق بالشرط والعوض اي الكتابة ومن
شهادة الهبة المعوضة وما ذكروا في كتاب الصلح ما ورد في الحديث في رجلين كان لكل واحد
منهما طعام عند صاحبه ولا يدري كل واحد منهما كم له عند صاحبه ولا يدري كل واحد منهما
لصاحبه لك ما عندك ولي ما عندي فقال الباقر ع لا باس بذلك اذا تراضيا وطابت انفسهما
فانظر الى هذه الصيغة تراها موضع الصلح عند الجميع وافادتها اللزوم فافهم فاذا قال لها
انت طالق بمائة او ابراتك او دينك بمائة فان قبل المديون والزوجة المائة فهو والا
لم ينعقد الطلاق ولا الابراء مع ان الاصل العدم وظهر انه يصح قول القائل بعتك
هذا بلا ثمن وملكتك مجانا استعمل العقد في المطلق وجعل العقد الى غيره قرينة

تنبيه يقتضي الادلة عدم اشتراط شيء من ذلك ما المقتضي ولزومه لعموم اوفوا بالعقود
فلو قال ملكتك هذا او بعتك بلا ثمن او اعتقتك بكذا فقال الاخر قبلت يصح ويلزم
وكذا انت طالق بكذا ... فيما يكون قابلا له ويظهر من ذلك سقوط الرجوع
للزوج في الطلاق الرجعي لولا العذر ولا يرجع فيه الا بالتراضي ولا يسقط ايضا نفقة الزوجة

في العقد الامع الشرط والاسقاط وانما التامل في اشتراط القبض في الهبة المعوضة لا في الهبة
المشروطة بالعوض التي لا ريب في بقائها على ما كان من اشتراط القبض مثل وهبت لك داري
بمائة دينار فقال قبلت ولا ريب في عدم اشتراط القبض من القابل في تمليك الموجب ما قبله
وانما التامل في طرف الموجب ولم ار من تعرضه والظاهر بقاء شرط القبض وعدم سقوطه
بذكر العوض لعموم ما دل على اشتراطه وظهور كلماتهم في ذلك وعدم ما دل على سقوطه
وهو العالم **تنبيه** مقتضى ما ذكرنا من عموم ادلة الشروط والعقود وسقوط
الخيارات كلها في عقد البيع مع تجدد زمانها آنا فآنا وكذا سقوط الرجوع جواز
سقوط الزوجة ما تستحقه في العدة الرجعية بلفظ اسقطت وباشتراط السقوط
وبالصلح عليه بشيء فتامل بعض معاصرينا انما نشا من عدم تدبره في الادلة على ما
ينبغي وهو العالم **تنبيه** هل يجري في مثل الهبة بالعوض والابراء بالعوض الربوا
كالبيع اذا كان الطرفان من المكيل والموزون او من الاصل والفرع كالحنطة و
الشعير كان حنطة فردهما امنا احواء قصات شعيرا ولا يجري فيه كما لا يجري
في الهبة والابراء المشروطين بالعوض على الظاهر لعدم صدق قوله كان علي يكره
ان يستبدل وسقا من تمر المدينة بوسقين من تمر خيبر ولم يكن علي يكره الحلال لعدم
صدق الاستبدال ولا مثل بمثل كما في غير واحد من الخبر مع كفاية عموم اوفوا والمؤمنون
عند شروطهم بعد الشك في التخصيص فيه وجهان الجريان بدعوى صدق الاستبدال
ومثل بمثل وعدم الجريان للشك في الصدق والشك في صدق المكيل والموزون
لما في الذمة وهو احد العوضين في الابراء بالعوض والشك في التخصيص كاف في جريان
العموم وهذا هو الاقوى ولا ريب في عدم الربا في اسقاط ما في الذمة بعوض بل لا معنى
للمعاوضة على ما في الذمة بشيء الا الاسقاط فتدبر جميع ما مر سابقا ان ما يقبل فائدة
شيء آخر ليس فرعا له وان الانتفاع فيه يصير عهدا ولا ضير فيه ولا تقلد والحمد لله
بجميع محامده كلها على جميع نعمه كلها ثم الحمد لله **تبصرة** اختلفوا في ان الشرط

الفاسد مفسد انما يتم فيما لا مخرج له وليس هنا الا مخرج ونحن الى خلافا للاسكافي والشيخ
وابن البراج وابن سعيد واستدل لهم بشيئين احدهما ان الشرط له قسط من العوض مجهول فاذا فسد
وسقط صار العوض مجهولا واجيب اولا بان الشرط خارج عن العوضين وانما هو امر لم يدخل
في زيادة العوض ونقصانه ولذا لا يوجب فقد الشرط الصحيح الا الخيار لا التقسيط والارش
وثانيا بعلم ما بازاء الشرط من القسط بعرض العقد عليه مرة وبدونه اخرى كالصحة والعيب وثالثا
بان الجهل المانع من الصحة ما كان عند العقد لا ما يحصل بعده وثانيهما وهو العمدة ان التراضي انما
وقع على العقد الواقع على النحو الخاص فاذا تعذرت الخصوصية بطلت واستشكل انتفاء التراضي
على ما يبقى لانتفاء المقيد بانتفاء القيد ويجبر بانتفاء الفصل واجيب بان ارتباط الشرط
وكونه قيدا لا يوجب ذلك كما اذا تعذر بعض احد العوضين او ظهر فقد ما جعل وصفا في
احد العوضين لا شرطا كالصحة والكتابة وقد يتمسك لهم ايضا بحديث الحسين بن المنذر
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يجيئني فيطلب مني العينة فاشتري له المتاع من اجله ثم ابيعه
اياه ثم اشتريه منه مكاني فقال اذا كان هو بالخيار ان شاء باع وان شاء لم يبع وكنت انت
بالخيار ان شئت اشتريت وان شئت لم تشتر فلا بأس فقلت ان اهل المسجد يزعمون ان
هذا فاسد ويقولون انه ان جاء به بعد اشهر صح قال انما هذا تقديم وتأخير فلا بأس فان
مفهومه ثبوت البأس اذا لم يكونا معا او احدهما مختارا في ترك المعاملة الثانية ونفي الاختيار
في تركها انما يحصل باشتراط فعلها في ضمن العقد الاول فيصير الحاصل اذا باعه بشرط ان يبيعه
منه او يشتريه منه لم يصح البيع الاول فكذا الثاني او لم يصح الثاني لاجل فساد الاول بالشرط
اذ لا قائل بفساده عنده واجاب شيخنا الاعظم تارة عنه بان مدلول الرواية فساد
البيع المشروط فيه بيعه عليه ثانيا وهو مما لا خلاف فيه حتى ممن قال بعدم فساد البيع بفساد
شرطه كالشيخ في ط فلا يتعدى منه الى غيره واظهر منه ما عن كتاب علي بن جعفر عن اخيه في رجل
باع ثوبا بعشرة دراهم الى اجل ثم اشتراه بخمسة بنقد ايحل قال اذا لم يشترطا ورضيا
فلا بأس ويرد في موضع اخر بانها لا تدل على بطلان البيع الثاني لاجل بطلان البيع الاول

لبطلان شرطه بل المراد مع ظهور سياقهما في بيان حكم البيع الثاني مع الفراغ عن صحة الاول
ان البيع الثاني ان وقع على وجه الرضا وطيب النفس والاختيار فلا باس به وان وقع لا عن ذلك
بل لاجل الالتزام به سابقا في متن العقد او قبله والتزامه عرفا بما التزم كان الشراء فاسدا
لكن فساد الشراء لا يكون الا لعدم طيب النفس فيه وعدم وجوب الالتزام بما التزم فيه اما
لعدم ذكره في العقد واما لكون الشرط بالخصوص فاسدا لا يجب الوفاء به ولا يوجب فساد
العقد المشروط فيه كما هو مذهب كثير من القدماء لا لاجل فساد العقد الاول الى ان قال
واما رواية علي بن جعفر فهي اظهر في اختصاص الحكم بالشراء الثاني اه فظهر التنافي بين كلماته
كما لا يخفى ولكن الحق ما ذكره قده اخيرا من ظهور الخبرين في صحة البيع الاول والمراد من ذكر شقوق
المسئلة فنقول بعونه اذا شرط البائع ان يبيعه المشتري ما اشترى منه فله اقسام احدها
ان يقول له عليك ان تبيعه مني متى اردت بيعه سواء قدر الثمن او الزمان ام لا فلا ينبغي
الريب في صحته نظرا الى الادلة ثانيها اخذ قيد الارادة والزمان مثل على ان تبيعه مني وهو
مجهول مشكل ولعله مفسد نظير قيد ارادة البائع اي متى اريد ثالثها اخذ فيها مع ذكر
الزمان الطويل الذي يتعلق به غالبا قصد العقلاء مثل بشرط بيع ما اشترى منه بعد شهر
سواء قدر الثمن ام لا فهو كالاول في الصحة رابعها عكس ثالثها وهو شرط ان يبيعه من البائع
في مجلس البيع الاول او بعد الفراغ منه كما هو مورد الرواية الاولى فان شرط بيعه بالثمن
الاول فالبيع ثانيا والشرط لغو وفعلهما سفاهة وان شرط اكثر الثمن زاد المشتري سفاهة
وان شرط زيادة ثمن زاد البائع سفاهة فلا ريب في بطلانهما كما قال قده اولا انه لا خلاف
فيه واما ما في رواية علي بن جعفر سلام الله عليهما فهو مع الشرط كالقمار للبائع وصرف
السفاهة للمشتري مثاله ان يقول البائع بعت هذا الكتاب بمائة دينار تؤديها اخر شهر
مثلا بشرط ان تبيعه مني الان او بعد ساعة بخمسين فقد اخذ كتابه مع خمسين دينارا
فظهر بحمد الله ان الخبرين لا ربط لهما بالمقام ونظيره شرط البيع ثانيا شرط الفسخ بعد جريان
البيع او في مجلس البيع او في مكانه ولما كان ظهور بطلانه بل اصل هذا الشرط خارجا عن طريقه

المفلاء الا مع قصد الارادة فان الجاري على التصحيح بينهم مع عدم النهي شرط الخيار بل البيع الكائن

طوينا التفصيل بعض ما القائل والقبيل فيهم من الله لا يبتني الا بسبب الالفاظ

الفاسد من حيث هو فيه مفسد نظير ما ذهبنا اليه بطلع بعضه لبطلانه ومن عدم عادل الطلب

حجيته فيعمل بما بقي من عموم الادلة ونظيره ما خرج عن العام والمطلق فيعمل بالباقي وقد ذهب الى

ذلك المحققون من الاكثر وشيخنا صاحب البحر والمرتضى في المنار المقبلي وغيرهم ولا حاجة الى

التلجئة الى الدليل على الصحة فان الفاسد في الحقيقة انما هو على اصل العقود من عموم ادلتها وانما

المحتاج اليه بيان عدم اقتضاء الشرط الفاسد المشروط فيه وعدم رفعه لاقتضائه وعدم

منعه من تأثيره فظهر ان الاصل هنا في ارادة ان يثبت الشرط الفاسد هذا الوصف له

المنافي لكونه مفسدا فعليه الدليل وكفانا ان عدم الدليل دليل على العدم وهذا

الاصل من المسلم المبرهن بالبرهان القويم ويستأنس بانه اشار الله في علمه ولنا عبرة له

سنة النبي يعني في الشروط الفاسدة في قوله من شرط شرطا ليس في كتاب الله فلا

يجوز ذلك ولا عليه وفي الاخرى المؤمنون عند شروطهم الا شرطا خالف كتاب الله

عز وجل فلا يجوز وفي المؤمنون في شروطهم فليعتبر فان المسلمين عند شروطهم الا

شرطا حرم حلالا او احل حراما ثابت في ذلك ان المراد من الشرط كما لا يجري ما وضع في عقد او

ابتياع فحكم في الاخبار بوجوبه كالمشروط فيه الا ان يكون هو باطلا فلا يجوز ولا يجب فاستثنى

من وجوب الوفاء به ما كان باطلا وحاصل الجميع ان ادلة العقود والابتياعات الآمرة بالعمل

بها والحاكمة بوجوبها تشمل عقودها وشروطها الا الشرط الفاسد وقد ورد التصريح بذلك

فانظر ما ذكر ان عائشة اشترت بريرة وشرط مواليها عليها الولاء ثم قال ثم ما كان

من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل قضاء الله احق وشرطه اوثق الولاء لمن اعتق وعن ابنا

فقضى امير المؤمنين في امرأة تزوجها رجل وشرط عليها وعلى اهلها ان لم يتزوج عليها ولا يتسرى

او اتى عليها سرية فهي طالق فقال شرط الله قبل شرطكم ان شاء وفي شرحه دار شاء

امسك ويتزوج عليها ويتسرى الحديث ولما كان بعد ادلة الخصم ان الرضا منوط بالشرط فاذا

انتفى انتفى وكان في ابطال الرضا بطا عميم وبرهان قويم اردت ان اذكره هنا بعون الله الهادي
الى صراط مستقيم **تنبيه** قد يرى في بعض كلماتهم تقديم لفظ الاسم والاشارة ومن
امثلتهم لو اقتديت بهذا الامام باعتقاد انه زيد وهو عمرو عادل عندي فصلوتك صحيحة لان الاشارة
ولو قال اقتديت بزيد فانكشف ان الامام عمرو فهي باطلة لان المقتدى به غير ما سماه وهو لم يبق هنا ونحن قد
عبرنا وعبرنا بالعنوان والداعي فنقول بعونه ان الفرق بين العنوان والداعي في الاحكام كثير
ظاهر فلو قال قائل بعت هذا الفرس الصحيح او السريع وهكذا فالوصفان الصحة والسرعة
جزء الموضوع والعنوان ولو قال بعت هذا الفرس واشتريته باعتقاد انه صحيح او سريع
او هما وكان الوصف داعيك ومحركك الى شرائه فهما خارجان عن الموضوع والمبيع وتخلف
الدواعي من حيث انها دواعي لا يضر بخلاف تخلف العناوين ولذا لو قال من كان صديقي فليدخل
بيتي وهو صديقي وكنت عدوه فلا يجوز لك الدخول ولو قال لك باعتقاد انك صديقه
ادخل بيتي وانت صديقي ولك الضيافة فيجوز لك الدخول والاكل والاخذ وان كنت عدوه
وفي الفقيه رواية مضمونها ان رجلا سأله ان احدا يجيئني ويدعي الفقر ويدعي اني اعطيه
اشفاقا مما جاء به وانا لا اعطيه شيئا اهو لي حلال قال ع نعم ومن الامثلة كثيرة الذين ما ياخذه
السائلون حلالا مع ان الناس يعطون غالبا بداعي فقرهم ولو علموا بخلافه لردعوهم وكثيرا
ما يظهر خلافه لهم فيظهرون الندامة مما اعطوا او قال المعطي ان كنت فقيرا فخذه فالاخذ
حرام مع غناه او لعن داعي من يشتري خمرا او مملوكا صحيحا ومن يشتري التجارة متاعا نفسه
ومن يتزوجون الابكار بكارتها فاذا ظهر الخلاف يظهرون الندامة ويقولون يا ليتني ما
فعلته ولو كنت عالما بالفعل كذا وكذا مع ان ما صدر عنهم بهذه الدواعي صحيح عند العامة
والخاصة لانه جامع للشرائط التي منها التراضي وان نشأ من الدواعي الكاذبة والظنون الباطلة
بل نقول لو بني على تغيير الاحكام بتغيير الدواعي لما قام للمسلمين سوق فاذا نقول انا نسلم
ان التراضي انما وقع على المشروط المنضم بالشرط الفاسد كالمشروط بالشرط الصحيح ولكن يدعى
صحة الشرط او بداعي وفاء المشروط عليه ان كان فاسدا كما انه داعي للشارط في الشرط الصحيح ايضا

ايضا وفاء المشروط عليه ونعم ما قال شيخنا الصيمري ونعم شيخنا الانصاري قدهما انه يرتفع الوفاء
بالمشروط مع الشرط لا مقيدا ومعلقا بالشرط وكذا الكلام في بيع ما يملك وغيره وفيما
نحن فيه دليل النفي والاثبات المعلوم الذي لو كان توهم او ما هو للمسلم من صحة شراء المصراة فانه
ان اسديهما مال الغير او شراؤه كما في حيل بني ظهر كونه مشتركا او شراء الشاة والخنزير او الخل والخمر
ولا اظن ان يتأمل احد في بطلان ما توهم بعد ما ذكرنا وما اصلنا وحققنا فالحمد لله
قد علق متممه انه من مشيدات المطالب ومبطلات لقلقة المآرب لنفسه فيما لا يعني
الذي نسبه فيقول بعونه انه لا يبعد ان يكر اشتراط التراضي في العقود سيما النكاح فاذا ثبت
ما النصوص الاجماع بفساده وصحته مع فساد جزء واحد من الشروط فلا بد للخصم المتوهم ان يقول
هذا النكاح صحيح بدون تراضي الزوجين او المشروط له ويقول بحصول التراضي حين العقد
في الجميع ولكن بشرط بقائه بعده فبزواله لا النكاح او يعترف بفساد مذهبه وبطلان مشربه
ولا ريب ان رتبة ادنى المحصلين اعلى ان يتفوه بواحد من الشقوق والا لم يكن قابلا للجواب
او مطارحة عند اولي الالباب وكذا لو قال انه يرتفع بالتقييد لانه معنى الطلاق بكشفها ما ذكرنا
من التوقف ونظيره لمن خرج من مذهبه بجهة الظن من حيث هو الظن الحاصل من القياس
ولا يمكن اخراجه مع حجية الدليل العقلي القائم على حجية الظن فاخراجه ببادي الرأي على نحو
على بطلان دليله فافهم ولتكن ذلك ولنذكر بعونه بعض الشروط الباطلة في النكاح
احدها ما مر من فتوى مولينا امير المؤمنين ع ومنها شرط اعطاء المهر له زمان والا فلا عقد
كما في الصحيح فقال ع بفساد الشرط ومنها شرط ان لا يخرجها من بلدها والا فهي طالق ومنها
شرط ان يكون بيدها الجماع والطلاق فنفى ع في الصحيح ان على الرجل النفقة وبيده
الجماع والطلاق وهكذا وبطلان شرط الاخير لجعل الزوجة زوجا خلافا لقوله تعالى
الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ووفاقا لاهل العرف بل يمكن ارادتهما من لفظ بيدها الجماع
ان تزوج من شاء هذا وكفاك في عدم فساد عقد النكاح بفساد الشرط عدا ما في مختصر
النافع قال المحقق قده اذا اشترط في العقد ما يخالف المشروع فسد الشرط دون العقد

سهم من ذلك كما لا يخفى ومنها ولايتهم في القضاء والحكم وللحاكم الجامع للشرائط سهم من ذلك ومنها ولايتهم وسلطانهم على الانفس والاموال كما قال عز من قائل النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وقال ص من كنت مولاه فهذا علي مولاه او فعلي مولاه من كان اولى بكل احد من نفسه فما ظنك باموالهم وللناس ايضا سهم من ذلك فللمؤمنين بالنسبة الى الكفار غير اهل الكتاب وللمولى بالنسبة الى مال العبد وللواجب النفقة اذا لم يعطهم من عليه نفقتهم وللمضطر بقدر سد الرمق وهكذا ومنها وجوب طاعتهم وحرمة مخالفتهم في كل ما يامرون وكل ما ينهون وان لم يكن بذاته واجبا وحراما كما قال تع يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم واكمل دلالة واشمل هذا الآية المؤيدة بقوله النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فقد يد ولغيرهم ايضا سهم من ذلك كما اشرنا من طاعة السيد والزوج والوالدين والذين يقولون في زماننا بالركن الرابع فقد اعتقدوا في حقه هذه المرتبة الثابتة للامام ومما يحكى عن قولهم احيانا مرادنا منه العالم الكامل كما نسميه بالمجتهد فهذا طفرة وتعمية يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم فلا تغفل ولكن في ذكرك فيهم لا ريب ان الاجتهاد ومقام الافتاء ومنصب القضاء من الدرجات العلى والمراتب العليا وكيف لا وهو نيابة عن الائمة وحجة عن قبل حجج الله البالغة ووراثة عامة على الامة وكيف لا وقد قال النبي علماء امتي كانبياء بني اسرائيل وهم حصون وامناء وورثة الانبياء ومدادهم افضل من دماء الشهداء ولا زم ذلك ان يكون عدالته ايضا من العصمة تابعة وزهده وتقواه وهمته لما تاليه مع ان العقل في ذلك حاكم عدل وشاهد صدق ويدل على ذلك الحديث الشريف المعروف واما من كان من العلماء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا لهواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه والانصاف ان مضمونه الحق واما الظهر حاكم العصر فظهر من ذلك ان العدالة في حاكم الشرع من الشرائط الواقعية اي شرط في كون الشخص بينه وبين الله حاكما اي لائمة لم يجعلوا قاضيا الا

عادلا انما يشترط فيه ملكة الاستنباط في الواقع فكذا يشترط فيه ملكة العدالة
والاحتياط فيقبل العدالة الا ممن علم بناء وشرطها الرجوع اليه فهذا يقبل امام الجماعة فانه يكون
عدالته شرط لصحة الايتمام لا لصحة الامامة فيصلي الامام ولا يأتم كعدالة الشاهد
فانها شرط القبول لا العمل وانما طلبه ان لا يكذب سواء كان فاسقا او عادلا وكذا القاضي
فسقه بعد حكم الحاكم لا ينقض به الحكم وانما ينقض لو ظهر كونه ضالا فيه ... انه
نفسه فلا يجوز له الافتاء ولا القضاء بل يمكن الاشكال في عمله باجتهاده فليحذر الذين
يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم هذا وممن يشترط فيه
العدالة الواقعية عند جمع المتولي والوصي وامين الحاكم ... وقد علمت فساده
في شرح فاصلة من مهلك على الابتوبه شك فلم لا يبطلون ولا بد الا ... الجد ما لم يثبت
عدالتهما بل مع ظهور فسقهما سيرا عبانة فلم لا يعدمون ولا ابنه الحاكم الساد ل على تولي ولا يعرفها
مع فسقهما وممن يشترط فيه العدالة الواقعية ايضا عند بعض معطي الزكوة وفساده
ايضا عسكر ظاهر لما ورد في الحديث القدسي ان المال مالي والفقراء عيالي والاغنياء امنائي
وكلائي من منع مالي من عيالي ادخلته جهنم ولا ابالي وقد حدد ايضا ان الله وهو علام
الغيوب قد علم ان ما جعله من الزكوة يكفي لجميع الفقراء في كل زمان ولو علم انها غير كافية
لزاد على مقدارها مع ان من البديهي ان العدالة الواقعية ثابتة لعصمة لا تكاد توجد
من كل الف الا في واحد ولا يطلق بحصولها الا في واحد بعيد واحد الظن ان يصرف
كل الزكوات من هذه الفئة القليلة فابعد بها زاد منهم وابن الطلاق ... ايضا انما
الصدقات للفقراء والمساكين ثم حرمة اعطائها الشارب الخمر ومن يصرفها مثله
في الحرام كالمقامر واللاهي والزاني كاد ان يلحق بالبديهيات الغير المحتاجة الى برهان فساد
شرط يكون عبثا وهو ان يحكم بوجوب ... لغو وعبث تعالى الله عن ذلك مع ان
المقام اولى ابتلى ذوو مسكنة انه يمكن ان يحكم الله بوجوب اعطاء الزكوة لمن يعلم انه
يصرفها في الحرام فقد يرد عليه في الفقه مورد يشترط فيه العدالة الواقعية غيرها

ما اشرنا اليه وقد ابطلنا اشتراطها فيما مر الا في مورد كما ظهر بسبب ما املينا بعض ذلك و
فما املينا بعد ذلك باكثر من انه قد ظهر مما مر ان للفقيه العادل ان يفتي ويقضي ويجب قبول
قوله واطاعة حكمه واما اذا امر بشيء مباح بشهوة نفسه او نهى عن فعل قبيح فهو كسائر
الناس فلا يجب امره وجوب لا يتبعه جزما وكذا ليس له تصرف في اموال الناس وانفسهم
بان يأخذ ويعطي من يشاء او يتصرف في انفسهم كيف يشاء فهو في ذلك ايضا كسائر الناس
وكذا في مقام الشهادة هو شاهد من الشهود بقي الكلام فيما عدا الافتاء والقضاء فاعلم
لما بيّن فيهم من قد مضى منا ان مقام الامر بالمعروف واجراء الحدود وحفظ
الثغور ودفع الكفار والشرور شبيه بمقام الامام ع ولنا في ذلك رسالة عظيمة المنة
كبيرة ليس لغيره من الآحاد وله ايضا ولاية على كل من يحتاج الى ولي ولا ولي له غيره كالايتام
والمجانين ليس لهم اب ولا جد لاب وكذا ميت ليس له وارث حاضر فيامر بتجهيزه ودفن وكذا
له التصرفات الاحسانية ما ليس لغيره مع وجوده مثل انفاقه من مال الغائب على عياله
وبهائمه ويؤدي ايضا ما كان في امواله من اموال الناس وهي احتياطا حسبة بل لا يبعد ان
يكون له اداء ما في ذمته وتقسيم ماله مع غيره بشركته اذا طالب الدائن دينه والشريك
سهمه دفعا لضررهما وله ضبط تركة الميت مع غيبة وارثه وهكذا من نظائرها وبالجملة
كل امر حادث قد جرت طريقة الناس بالرجوع فيه الى الرئيس بمقتضى عقولهم السليمة
فله فيه الرياسة ونعم ما ذكره شيخنا الانصاري قده ان ليس المراد من قول مولينا عجل
الله فرجه واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا
حجة الله خصوص المسائل الشرعية مع ان استعمال الحوادث الواقعة في الاحكام الشرعية
مثل الوجوب والحرمة بعيد في الغاية الا ان يقدر لفظ الاحكام فيصير المعنى واما احكام
الحوادث الواقعة من حيث الحل والحرمة فارجعوا فيها الخ وهو من البعد كما ترى فحاصل
ان له الحكومة والرياسة المخصوصة في امور اربعة الافتاء والقضاء وولاية من لا ولي له والسلطنة
في الامر بالمعروف واجراء الحدود وجمع الخراج وسد الثغور ودفع الشرور وحفظ الامة

وترويج الشريعة ودفع البدعة واصلاح المصالح العامة اللهم عجل فرجه بحقه **تنبيه**
ان ما اوجب تقديم ولاية الاب والجد على الحاكم قبل البلوغ فهو بعينه يوجب تقديمه بعد
البلوغ فيمن جن بعد البلوغ فان ابوه وجده اشفق واولى به من الحاكم والعجب تأمل كثير في ذلك
ومن الغفلة منهم بل لا ادري لذلك مع ان لهما ما ليس للحاكم بعد فقدهما مثل نكاح الصغير والصغيرة
ولهما التصرف في اموال المولى عليه كيف شاءا ما لم يصدق عليه الفساد فافهم **تنبيه**
اذا كان الوصي وصيا على اداء الديون وكان لزيد دين على الموصي فهو يأخذه من مال الميت من
جميع المال مقاصة اذا لم يعلم الوارث او يعلم ويمتنع ولو لم يمكن التقاص فلو ان ياخذه
بتمامه من مال الوصايا الثابتة وفي حاله من تقديم الواجب في المسئلة في محل لما الاخذ منه مع
تمكن بيان الاثبات ومع علم الوصية باخراج الدين من الثلث مقتضى الادلة عدمه وكذا لو
ان يوفي دين غيره اذا لم يقبل اداء الوصي او ابراء الداين ولم يعارضه الوارث ولو عارضه
فيحكم حكم بينه على الظاهر ولو علم بدين الغير على الابن يؤثر شك كان يكون حاضرا عند
اقرار الموصي لكن يحتمل الاداء او الابراء فلابد من الحلف باذن الحاكم فاذا طلب الا باذن بعد
ان عرض القصة ولا مقاصة من الورثة فعلى الحاكم ان يحلفه او باذن غيره من دونه مطالبة
البينة للمدعي فاحلفه من ملك فالعجب من قول جمع بعدم الجواز وبلزوم مطالبة الحاكم
الاثبات عنده وما ورد في الصحيح او يقبل شهادة الوصي في الدين على الابن مع شاهد
اخر عدل فموضع نعم من بعد يمين فمورده ما اذا عارضه وصيا او الورثة فهو غير ما
نحن فيه كما لا يخفى على من تامل فيه **تنبيه** لو قيل كل عمل الاشك في جوازه مع اذن
الحاكم ويشك فيه بدون فالذي يقتضيه الاصل فيه قلنا ان كان هناك اصل او
اطلاق او عموم يقتضي الجواز مطلقا بحيث يكون اشتراط اذن الحاكم تقييدا او تخصيصا
مثل من احيى ارضا ميتة فهي له ومثل من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم فالاصل عدم الاشتراط وعدم لزوم الاذن وان لم يكن كذلك مثل التصرف في مال
الغائب فاللازم اشتراط الاذن وكذا الحكم اذا شك في شيء انه يشترط فيه وجود الامام

من اعطائه لتيسر للبايع خيار على المشهور ولكن لو شرطه وقال بعت على ان يكون الثمن حالا او مؤجلا
بيعته لا شك في حصول الخيار بالمماطلة والانتظار فافهم تنبيه يظهر من الاكثر ان ليس
المشروط له بتعذر شرطه الا الخيار لعدم دليل على الارش والمثل والقيمة لان الشرط في حكم
الصفة فلا يقابل بالمال بل المقابلة عرفا وشرعا انما هي بين المالين والتقييد امر معنوي لا يعد
مالا وان كانت مالية المال تزيد وتنقص بوجوده وعدمه وثبوت الارش بالعيب لاجل
النص ظاهر العلامة قده وجمع اخر ثبوته قال قده في محكي التذكرة لو شرط على البايع عملا سائغا
تخير المشتري بين الفسخ والمطالبة به او بعوضه ان فات وقته وكان مما يتقوم كما لو شرط
تسليم الثوب مصبوغا فاتاه به غير مصبوغ وتلف في يد المشتري ولو لم يكن مما يتقوم تخير
بين الفسخ والامضاء مجانا ومال اليه شيخنا الانصاري قده وهو الاقوى لما مر من هنا
ان الشرط يعطي الاحكام الوضعية وانه لا فرق في كون زيد مديونا بين ان نفرضه مثلا درهما
او شرطته عليه وقد ذكر جمع والحق معهم ان من نذر ان يتصدق بشاة فباعها فالبيع باطل
لانه صحيح موجب للحنث كما قال به اخرون فعلى هذا لو شرط ان يكون العبد كاتبا او الجارية
بكرا فظهر الخلاف فله ان ياخذ التفاوت فلو التزم بتحسين خطه فقوم كاتبا بمائة وخالف بخمسين
فله ان ياخذ نصف الثمن ويظهر منه حكم الجارية وامثال ذلك ولو باع عبدا بالف درهم على
ان يكتب له الف بيت ومضى زمانها فله ان ياخذ منه قيمة الف بيت من خطه وعليك
باستخراج النظائر ولازم ما ذكرنا جواز التقاص عوض الشرط عند حصول شرائطه ووجوب
الوصية به كسائر الديون وانه يخرج من اصل المال كالحج المنذور وسائر ما نذر به وسر ذلك ان
شرط الفعل كالاجارة عليه وكتمليك المشروط عليه للمشروط له بما شرط واما شرط الجزء و
الوصف فلما علمت انه اولى من الاخبار فلو اخبر بان ارضه الف جريب فاشترى اعتمادا بالاخبار
او قال اشتريت هذه الالف جريبا او هذه الارض التي هي الف جريب او على انها الف جريب
فالكل في المعنى واحد عند الخلاف تتبعض الصفقة كما مر في خبر ابن حنظلة ونظيره بيع الصبرة
المخبرة فالاوصاف التي يتفاوت بها القيمة فحكمها بالشرط والاخبار والبناء والتوصيف

حكم العيب في كونها حقا ماليا مات عن الشرط لم يورث بمنزلة الوصف وما مر هنا من كون كل شرط
حقا ويترتب الثاني مقصود المشتري مثلا ان يشتري العبد بصفة الفن لا اقل منه وكذا
الصناع وكذا عبدا كاتبا وجارية باكرة ودهنا متوسطيه فان قال اشتريته بلا اهمل فربما
يبق هذا مبهما كما شئنا ما كان ولا يقبل منه ان البناء كان على كذا الا اذا ضعف الى مثل العيب
وخيار الرؤية ولو قال اشتريت هذا الا العبد بالحنطة او بشرط انه مستغل بكونه على هذا
المقدار ثم لو قال اشتريت هذا الالف اخيار البائع يخرج عن التهور والكذب في لو قال
اشتريته ان كان العبد عبدا فهو شيء ومعطل وكلام ان يقول اشتريته على كذا او بشرط
كذا فظهر ان الشرط احسن الشقوق واولى من الاخبار والوصف في هذا تثر لجميع في
شتريلم خيار العيب خيار الوصف في الرؤية منزلة الاشتراط فالتم ولا تغفل ولا تحفظ
مع البرهان فالحمد لله **تنبيه** لا يبان الشروط لا اسقاط شرطه وان كان عتق
العبد كما حققه شيخنا النجفي وتبعه شيخنا الانصاري فيه وان لم يسقطه بعوض مثل
اسقطت شرطي وخياري او رجوعي بالتردد او صالحته بهذا فاذا قبل الاخر لزم وان
لم يقبل فالجميع باق على حاله **تعقيب** ان الشرط الفاسد لا يوجب عوضا ولا خيارا
لانهما قد اثبتناهما بسبب اللزوم والوجوب والحقية والفاسد ليس بلازم ولا حق و
يظهر منهما قد يهما ان لا فرق ذلك ولا وجه له فراجع كلامنا **تعقيب** لفظ الشرط له
معنيان احدهما انه مصدر بمعنى الزام الغير وتكليفه بشيء واخذ عهده وميثاق منه وثانيهما
بمعنى الزام الشخص نفسه وتعهده به ورغّا او ل دعاء الندبة اللهم لك الحمد على ما جرى به
قضاؤك في اوليائك الذين استخلصتهم لنفسك ودينك اذ اخترت لهم جزيل ما
عندك من النعيم المقيم الذي لا زوال له ولا اضمحلال بعد ان شرطت عليهم الزهد في
درجات هذه الدنيا الدنية وزخرفها وزبرجها فشرطوا لك ذلك وعلمت منهم الوفاء وفي
دعاء التوبة من الصحيفة الكاملة السجادية ودعاء الفداء ولك يا رب شرطي الا اعود في
مكروهك وعهدي ان اهجر جميع معاصيك فجميع الاحكام شرط الله على عباده وهذا

ومنه قوله م شرط الله اوثق وشرط الله قبل شرطكم ولذا اطلق على النذر او العهد كما
في خبر ابن عمران وفي الوثيق فيمن تزوج امرأة فطلقها فبانت منه فاراد ان يراجعها فابت
عليه الا ان يجعل لله عليه ان لا يطلقها الى ان قال ع قل له فليف للمرأة بشرطها فان رسول
الله ص قال المؤمنون عند شروطهم فظهر ان معناه عام شامل لكل الزام ولكل التزام
فالنذر واخواه من افراده واقسامه وظهر ايضا انه يقع على اقسام ثلثة احدها ان يكون في
ضمن العقد كالبيع والنكاح والعتق والطلاق ثانيها ان يكون معلقا على الغير مثل ان
فعلت كذا لاضربنك فالضرب التزام معلق ثالثها ان يكون ابتداء ومنجزا ومن غير تعليق
مثل شرطت على نفسي ان اعطيك كذا او افدي بنذك ولما كان الغالب في مطلق الالتزامات
وقوعها معلقة فلذا قال بعض وتوهم بعض ان الشرط لا بد ان يكون في ضمن البيع ونحوه
وان النذر والعهد لا بد ان يكونا معلقا على شيء مثل ان شفي مريضي فلله علي كذا او
عاهدت الله ان شفي مريضي ان افعل كذا وكفى في رده ما مر من الادعية والاخبار لا يخفى
فصح ان يستدل بقوله م المؤمنون عند شروطهم على ان الاصل في العقود والايقاعات
اللزوم كما حكي عن بعض الاجلة ويوهنه انه يلزم على هذا انه لو قيل علي ان افعل كذا او شرطت
او التزمت بكذا ان يكون لازما الا ان يقال انه خرج بالدليل ولكن بعيد وظهر ايضا
ان الشارط والمشروط له واحد وان الشرط والمشروط واحد اي حرف لفظ الشرط بمعنى
المشروط ايضا كالخلق بمعنى المخلوق والمشروط عليه والملتزم واحد فافهم ثانيهما ما
ما يتوقف عليه الشيء فلا يوجد المشروط الا به وظاهر انه ليس لهذا المعنى مصدر
وهذا كما يقال وجود النهار مشروط بطلوع الشمس او شرط وجود النهار طلوع الشمس
او النهار موجود بشرط طلوع الشمس وكذا قولك شرط الصلوة الوضوء والستر والاستقبال
وقولك اتيك بشرط ان تعطيني كذا او قولك ان تعطني درهما اتيك فظهر ان اصطلاح
النحوي حيث يقولون لمثل ان ولو ومتى وحيثما ونحو ذلك حروف الشرط وكلم المجازاة
ولما يتلوها جملة الشرطية والشرط ولما بعدها الجزاء والجملة الجزائية اخذ من المعنى

الثاني فمعنى أداة الشرط أي حرف يدل على توقف شيء على شيء ومعنى الجملة الشرطية
أي الجملة التي يتوقف عليها شيء ومعنى الجملة الجزائية أي ما يتوقف وجوده على شيء كما
أن جزاء اليمين يتوقف على الحنث ولا يوجد إلا بعده وظهر أيضا أن اصطلاح الفقهاء والمتكلمين
للشرط على ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود كالوضوء للصلوة واصطلاح أهل
المعقول والملازمة للشرط على ما يلزم من وجوده الوجود فيقولون وضع المقدم أي وجود
الشرط يستلزم وضع التالي ولا عكس ونفي التالي يستلزم نفي المقدم
ولا عكس أيضا مأخوذ من المعنى الثاني ثم لا يخفى عليك ما بين المعنيين من المناسبة فإن
المعنى الأول الإلزام والالتزام اختياري والمعنى الثاني ملازمة بين الشيئين أحدهما لازم
وواقف والآخر ملزوم وموقوف عليه وظهر أيضا أنه متى كان الجزاء فعلا اختياريا يتسبب
عليه الشرط بالمعنيين فإذا قلت لعبدك إن عصيتني لأضربنك أو إن فعلت ما أريد
كذا لأعطينك صح أن يقال شرطت والتزمت الضرب أو العطاء على تقدير العصيان
والفعل وأن يقال إنهما موقوفان عليهما وبعد ذلك كله نقول بعونه تعالى لا ريب أن قولك
بعت واشترطت صريح في معنى الالتزام ولا يوهم فيه التعليق أصلا وقولك هو أني
رضيت صريح في التعليق المبطل عندنا وقد يكون أحدهما أظهر بالقرائن مثل قولك
إن كان هذا أبي لا أعلم ما أفعل به مع علمه بأبوته فالتعليق فيه للدلالة على زيادة الاستغراق
في الرحم وقولك إن كان هذا زيد فأنا أعلم بكرمه أو بعدله أو بظلمه أو بضعفه ففي
الأول للتطميع وفي الثاني للبيان وفي الثالث للتخويف وفي الرابع للتشنيع وكما إذا قال له
قائل لا تبع فرسك أو لا تطلق زوجتك فتقول له إن كان الفرس فرسي ومالي فقد
بعت وإن كانت الزوجة زوجتي فقد طلقت فهذا تأكيد للبيع والطلاق وأما إذا قلت
بعت بشرط كذا فقد يكون نصا في التعليق بالقرينة مثل بشرط رضى أبي ومثل النهار
موجود بشرط طلوع الشمس وقد يكون ظاهرا في الالتزام مثل بعت بشرط أن تخيط لي
ثوبا ويحتمل فيه التعليق أيضا ومثل لفظ على مثل أمضينا بهذا على أن تفعل لي كذا وقد

يحملان على السواء والفارق هو النية مثل بعتنا العبد بشرط او على ان يكون كاتبا فظهر ان
لفظ على وبشرط اذا لم يرد بهما التعليق فهما العقد بسببهما من لفظ شرطت والزمت و
اشترطت والتزمت كما لا يخفى وان كان لكل صحيحا والمناط واحدا وهذا اوان طي
العنان مع الاعتذار عن الاخوان في طول البيان في هذا العنوان والحمد لله الملك المنان

في بيان الولايات

البحر العاشر في بيان الولايات وفيه انهار فنهر

لا ريب ان كل كمال وجلال بالذات لله الغني العلي ومنه السلطنة والولاية وانما
لغيره منه بافاضته وعطائه سبحانه فيعطي من يشاء بما يشاء على حسب الشان والمصلحة
واعظم واكمل في نبينا محمد الخاتم وفي خلفائه اهل بيته صلى الله عليه وآله وسلم فلهم
في عالم الامكان كل كمال وجلال وكله فيهم مطلق محيط عام فرسالتهم وخلافتهم و
سلطنتهم وولايتهم وعلمهم وخلقهم وجودهم وشجاعتهم وكذا زهدهم وحلمهم و
عبادتهم وشفاعتهم ورأفتهم وهكذا امامتهم محيطة بكل ما سواهم فلهم الولاية المطلقة
والرحمة المطلقة والشفاعة المطلقة وهكذا بخلاف ما لغيرهم فانه مقيد بقدرهم
فكل نبي ووصي نبوته ووصايته عامة محيطة بامته ومن بعده لا على مثلهم ومن فوقهم
وكذا ولايتهم وعبادتهم وشفاعتهم وصبرهم وطاعتهم وكذا ائمة الائمة فهم سلام
الله عليهم نبي كل نبي ووصي كل وصي وشفيع كل شفيع ومعطي كل معط وعصمة كل
معصوم وسلطان كل سلطان ومالك كل ملك ومالك كل فلك ولم يكونوا
كذلك لما كانوا خاتم الانبياء وخاتم الاوصياء فهم صرف في كل كمال وبسيط في
كل جلال ولكن في عالم الامكان وكفاك شاهدا قوله تعالى في آل عمران وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ
مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ
لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ
فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ولذا قرن ولايتهم بولايته فقال عز من قائل
في سورة المائدة إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ

ويؤتون الزكوة وهم راكعون وانما سئل من فهم هذا الفرق بين ولايتهم على الانبياء والاولياء
والملئكة مثل من فرق الخفاء اي لم يمكن لاحد منهم الوصول الى كمالهم وفي ولايتهم الابد للناس بل في
عين ولايتهم وتمام كمالهم وكذلك الآيات المذكورة فانها تدل بصريحها لهم الفداء ولذلك سميت
ضربة علي يوم الخندق افضل من عبادة الثقلين يوم القيمة في اخبار الحاسنة بصحتهم
التي اوردتها لك عليك فانظر فيها ان تري فضلهم وولايتهم والحمد لله ثم لا يخفى عليك ان شقاق
احد منهم او بعضهم ايضا في غاية الكمال فهم ايضا سلطان كل شقي ومنتهى كل كافر بحيث
فانه كل منافق وشقي لان فرعون كل موحد لابد ان يكون مناسبا له ولذا ورد كما في
معالم الزلفى ان لكل واحد من الاثنين مائة وعشرين سلاسل واغلالا لا يلبس منهم
الله سبعين ولذا ورد ان صاحب الزمان عجل الله فرجه يثبت عليهما ان كل ما اسس
من الظلم والكفر والطغيان من صدر من اهل العدوان انما اسس منهما فكل واحد منهما بحر
وكل كافر ومنافق لهذا البحر نهر فهم صرفا الكفر والشقاوة ومحض النفاق والفساد و
الظلم والغواية وكما ورد في حق سادتنا ان ذكر الخير كنتم اوله واصله وفرعه ومعدنه
ومأويه ومنتهاه فاعداؤهم ايضا ان ذكر الشر كانوا اوله واصله وفرعه ومعدنه ومأواه
ومنتهاه فافهم علي البراءة منهم والحمد لله والمقام يبسط خارج عن وضع الكتاب وقد
بسطناه في ساير كتبنا لاولي الالباب وانما اشرنا تيمنا وتبركا بذكرهم وهذا الباب
فيه ان لولايتهم شعوبا فلنذكر بعضها فمنها ولايتهم في الاخبار والتبليغ فيجب
تصديقهم فيما يبلغون من الاحكام وما يخبرون من قصص الماضين واخبار الآتين و
ولغيرهم لكل احد منهم من هذه الولاية حجيته بعض اقوالهم وشهاداتهم شرعا وان كان
طفلا او كافرا كما لا يخفى على المتتبع ومنها ولايتهم في اعتقادهم وحدسهم وفراستهم
فيجب تصديقهم والعلم بانه مطابق للواقع ونفس الامر بل هو عين الواقع ونفس الامر
ومن ذلك ما اخبروا عن الله سبحانه وعن اسمائه وصفاته وما اخبروا من احكام المبدأ و
المعاد فيجب قبولهم وطاعتهم في ذلك ولكل مجتهد واستاذ فن واهل خبرة في صنعته

والمهر قال الشارح قدس سره فيها ان لا خلاف يوجد هنا وبه صرح جماعة من اصحابنا
فتبصر ان الرضا [illegible] به مع طيبه وشبهه وامثالها الى ما شاء الله مثل
رضاك بدخول الجنة لشيعة امير المؤمنين كلهم اجمعين وبدخول النار لاعدائهم من
الاولين والآخرين ولا يبطل رضاك بهذا برضاك بذلك وكذا لو اشتريت
كثيرة فلا فرق بين ان تشتري كل واحد في عقد خاص وبين ان تشتري كلها في عقد
نعم قد يكون رضاك بهذا منوطا بكونه مع ذاك كمسألة الباب لكن لما ظننت انهما للبايع
دعاك بشرائهما في عقد ظننت فتعلق رضاك بهما الا بالمجموع وشرط المجموع بل لو اشتريت
بشرط الاجتماع وبشرط ان يكونا مال البايع فظهر ان احدهما او بعضهما او بعضهما مال
الغير فلا يترتب على الشرط سوى الخيار الذي كان لك بدون الشرط لتبعض الصفقة نعم
لو امضى الشراء قبل الفسخ بطل خيار التبعض دون خيار الشرط وسر ذلك ان رضانا
على جميع انعقاد [illegible] الى الكل واحد منهما نظير سراية الوجوب الى كل اجزاء المركب كالصلوة والصوم
والحج وكذا سراية الحرمة وسائر الاحكام وان كانت السراية في جميع بتبعية الكل والشان
لحكمه ثم قد اكتفى في صحة العقود والايقاعات بمطلق الرضا والتراضي كما جعلنا ذلك
من البديهيات المنبه بما مر حقا لتدبر فالحمد لله **تنبيه** فقد ظهر مما مر ان المشهور
على بطلان اشتراط الزوجة على الزوج ان لا يتزوج عليها ولا يتسرى مع ان مقتضى
ما ذكرنا من العبارات والمبرات صحة هذا الشرط فلنذكر اولا ما ورد فيه من الاخبار ليعلم
مآل ما ذهب اليه الاخبار فمن تفسير العياشي عن الباقر ع قضى امير المؤمنين ع في
امرأة تزوجها رجل وشرط عليها وعلى اهلها ان تزوج او هجرها او اتى عليها سرية
فهي طالق فقال شرط الله قبل شرطكم ان شاء وفى بشرطه وان شاء امسك امرأته
ونكح عليها وتسرى وهجرها ان اتت بسبيل ذلك قال الله تعالى فَانكِحُوا مَا طَابَ
لَكُم مِنَ النِّسَاءِ وَاُحِلَّ لَكُم مَا مَلَكَت اَيمَانُكُم وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ الآية وفي
الوسائل عن الصادق ع في رجل يتزوج امرأة وشرط لها ان لا يتزوج عليها ورضيت ان

استثناء

دفعت مهرها قال هذا شرط فاسد لا يكون النكاح الا على درهم او درهمين وعن زرارة ان
ضريسا كانت تحته بنت حمران فجعل لها ان لا يتزوج عليها ولا يتسرى ابدا في حياتها
ولا بعد موتها على ان جعلت له هي ان لا تتزوج بعده ابدا وجعلا عليهما من الهدي والحج
والبدن وكل ما لهما في المساكين ان لم يف كل واحد منهما لصاحبه ثم انه اتى ابا عبد الله
فذكر ذلك له فقال ان لابنة حمران لحقا ولن يحملنا ذلك على ان لا نقول لك الحق
اذهب فتزوج وتسر فان ذلك ليس بشيء وليس شيء عليك ولا عليها وليس ذلك الذي
صنعتما بشيء فجاء فتسرى وولد له بعد ذلك اولاد وعن الباقر في رجل تزوج امراة
وشرط لها ان هو تزوج عليها امراة او هجرها او اتخذ عليها سرية فهي طالق فقضى في ذلك
ان شرط الله قبل شرطكم فان شاء وفى لها بالشرط وان شاء امسكها واتخذ عليها
ونكح عليها وعن الصادق في رجل قال لامرأته ان نكحت عليك او تسريت فهي طالق قال
ليس ذلك بشيء ان رسول الله قال من اشترط شرطا سوى كتاب الله فلا يجوز ذلك له
ولا عليه وفيه صحيح حديث من اعتق عبده وزوجه ابنته وشرط عليه ان تزوج عليها
او تسرى فعليه مائة دينار فتسرى او تزوج قال ع عليه شرطه وعن الكاظم ع في
رجل تزوج امراة ثم طلقها فبانت منه ثم اراد ان يراجعها فابت عليه الا ان يجعل
لله عليه ان لا يطلقها ولا يتزوج عليها فاعطاها ذلك ثم بدا له في التزويج بعد
ذلك فكيف يصنع فقال ع بئس ما صنع وما كان يدريه ما يقع في قلبه بالليل و
النهار قل له فليف للمرأة بشرطها فان رسول الله ص قال المؤمنون عند شروطهم
حمله الشيخ وغيره تارة على الاستحباب واخرى على التقية وعن الصادق في امراة حلفت
لزوجها بالعتاق والهدي ان هو مات لا تتزوج بعده ابدا ثم بدا لها ان تتزوج قال
تبيع مملوكها فاني اخاف عليها الشيطان وليس عليها في الحق شيء وان شاءت ان تهدي
هديا فعلت وعن علي ع انه كان يقول من شرط لامراته شرطا فليف لها به فان المسلمين
عند شروطهم الا شرطا حرم حلالا او احل حراما هذا ما روي في الباب لكن لا

عليك بان الشرط في ثلثة منها شرط تعليق وهو كونها طالقا ان تزوج عليها او هجرها او تسرى

بمجرد ذلك من دون صيغة الطلاق وبطلانه اظهر من ان يظهر فلا ربط بما نحن فيه وهو بطلان

شرط ان لا يتزوج عليها او لا يتسرى او لا يطلقها فان قلت فما معنى قوله شرط الله قبل

شرطكم قال الله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء قلت انه الزوجة جعلت ترتيب طلاقها

على تزويجه عليها ضرارا وما نشأ من التزويج وهذا هو الشرط التعليقي الباطل عند الامامية

ولكن يفهم منه ضمنا ان اصل الرضا نبذ التزويج فكانه اصل الشرط فلعل عدم لزومه من

التصريح ببطلان طلاق المعلق وغرضه لغيره كان تقية بل الاخص من ذلك لان

الطلاق المعلق صحيح عند العامة فافهم فكانه الهام فالحمد لله واما حديث بنت حمران

فلا ربط له بما نحن فيه اصلا لانها وزوجها جعلا ذلك بعد مضي زمان من العقد كما

لا يخفى مع ان الظاهر منه ان ذلك كان محض الجعل اولا من الزوجة ثم من الزوج من دون

ان يكون في ضمن عقد او نذر وهذا ما يقال له بالفارسي قرار داد ومعنى جعلت له ذلك

قرار دادم براى او اين را ومنه الجعل والجعالة وكذا حديث المرئة حلفت لزوجها بالعتاق

والهدى ان هو مات لا تزوج بعده ابدا كما لا يخفى مع انه حلف بالعتاق والهدى وهو باطل

بلا شبهة عندنا لانه حلف بغير الله فالحق والانصاف انه لم يرد في الباب ما يدل على بطلان

هذا الشرط بل انما ورد ما يدل على صحته وهو امور احدها العمومات الدالة على ما ذكرنا من

المستحب والمباح ثانيها حديث السيد المتزوج بعد ان شرط عليه ان تزوج فعليه مائة دينار

فحكم بان عليه هذا الشرط فتم وثالثها عموم حديث الاخر ورابعها صريح حديث الكاظم ع

ولا معنى لحمله على الاستحباب فان الشرط في العقد اللازم اذا لم يكن باطلا يكون واجبا

ولا لحمله على التقية من دون معارض وليس في المسئلة اجماع كما يظهر من حمل الشيخ فدع عنك

الاستحباب ومن كلام شيخنا الانصاري فانه في الشروط فاللازم بمقتضى الادلة الحكم على اللزوم

وانه بعد الشرط لو تزوج او طلق فالعقد والطلاق باطل على ما ذكرنا من افادة الشرط الحكم

الوضعي فتم ثم ان لنا في كلام شيخنا الانصاري وشيخنا النجفي صاحب الجواهر فيهما وكلام

منها انظار كثيرة تركنا ذكرها حفظا للادب واتكالا على فهم من نظر فيها بعد احاطته بما
ذكرنا فنقول لا ينبغي الريب في ان العمل بالشرط الجائز واجب شرعا اذا كان عملا و
فعلا كالكتابة والخياطة لا تركا كترك الرجوع لحصوله بالشرط ولا نتيجة تحصل بالشرط كالملك
والوكالة لانه لا يتفرع على نفس الحصول ولا وصفا كاشتراط الكتابة في العبد المبيع ولا نحو
مثل ان يكون الارض المبيعة مائة جريب لخروج اصل الشرط عن كونه عملا والدليل على الوجوب
كثير فمنها حديث المؤمنون عند شروطهم او المسلمون المسلم صلى الله عليه وآله [illegible]
العاملة فانه يدل على الوجوب على افصح الوجوه اي المسلم يقوم على شرطه لا يتجاوزه ولو لم
يكن قوله جائزا لجاز ان يتجاوز ومع ان الائمة جعلوه كبرى اذا امروا اولا بالوفاء ثم استشهدوا
بعضها الحاصل هذا شرط وكل شرط يجب الوفاء والعمل به لقول الائمة المؤمنون او
المسلمون عند شروطهم ومنها الاخبار الخاصة الآمرة بالوفاء في المواضع المتفرقة ومنها
دليل كل عقد وايقاع دال على كونه لازما فان لزومه يشمل شرطه من غير شك وريبة
ومنها الآية الشريفة اوفوا بالعقود وهذا لا يحتاج الى مزيد بيان وانما المهم بيان امرين
احدهما جواز اجبار المشروط له للمشروط عليه وعدم جوازه فان كان الشرط حقا له عليه
فلا ريب ان له مطالبته واجباره واخذ حقه وان لم يكن كذلك بل كان واجبا تعبديا
كالصوم والصلاة فهو كغيره في انه لا امر بالمعروف بشرائطه ومراتبه ثم ان كونه حقا
له عليه كالبديهي بيانه انك لو اعطيت زيدا درهما ابتداء يقال انه احسن اليه
ولا يقال انه ادى حقه او اوفى ما عليه ولو قلت له اعطيتك غدا درهما تفضلا ووعدته بها
وجعلت له عليك حقا ولذا يقال لفعله الوفاء ولتركه الخلف ومثل المؤمن اذا وعد وفى
وفي الخبر المروي عن من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم
فهو ممن حرمت غيبته وكملت مروته وظهرت عدالته ووجبت اخوته [illegible]
والخوف وامثال ذلك ولذا يكون تلاوته قبيحا الا ان الوعد المطلق غير واجب على المشهور
والاقوى الا ان يكون في ضمن لازم مثل ما نحن فيه او عنوانا لازما شرعيا كالنذر وكما

ثم يؤكد ذلك الحق بمثل قولك على او شرطت او التزمت ان اعطيك درهما ثم يصير واجبا
في ضمن الواجب و هو ما نحن فيه و هل حقوق الناس الا ما ينتفعون به الى ان قال الخيار حقا للرجل
له فلولا كان المقام من الحقوق لما وجب وجود الخيار فيه ولا نطيل و لك الكفاية فيما قيل
و ثانيهما اذا لم يعمل بالشرط فهل له الخيار بالفسخ و الاجبار او لا خيار الا مع تعذر الاجبار
فاختار شيخنا قدهما الثاني وفاقا للجمع بل قال في الجواهر و لولا الاجماع و الضرر لم يكن
دليل لاصل الخيار فلا خيار الا اذا لم يمكن الاجبار لا له و لا لغيره من الحكام اقتصارا على المتيقن
و اختار الفاضل النراقي قده وفاقا للجمع اخر اولهما و لا يعرف الحق الا بعد ذكر ما يدل على الخيار فيما
نحن فيه فنقول بعونه قد ذكر غير واحد ان دليل خيار الرؤية اي خيار تخلف الوصف ان الوصف
بمنزلة الاشتراط قال شيخنا الانصاري قده و يمكن ان يقال ان اخذ الاوصاف في معنى الاشتراط
لا التقييد و قد صرح في النهاية و المسالك في مسئلة ما لو رأى المبيع ثم تغير عما رآه ان الرؤية
بمنزلة الاشتراط و لازمه كون الوصف القائم مقام الرؤية اشتراطا الخ و في الشرائع من اشترى
مطلقا او بشرط الصحة اقتضى سلامة المبيع من العيوب فان ظهر به عيب سابق على العقد فا
المشتري بالخيار بين فسخ العقد و اخذ الارش قال شيخنا قده في شرحه بعد نقله ان الاطلاق
انما يقتضي السلامة في المبيع لا ان المبيع السالم فلا ينافي كون المعيب فردا الى ان قال لكن
صرح جماعة ان الشرط المزبور بعد تسليم الانصراف المذكور مؤكد بل لم اجد قائلا بغيره نعم
في الك و ربما قيل ان فائدة اشتراط الصحة جواز الفسخ و ان تصرف لو ظهر عيب فيفيد
فائدة زائدة كاشتراط الحلول و هو متجه الخ و قال شيخنا الانصاري قده في خيار الرؤية
الظاهر ثبوته في كل عقد واقع على عين شخصية موصوفة كالصلح و الاجارة لانه لو لم يحكم
بالخيار مع تبين المخالفة فاما ان يحكم ببطلان العقد لما تقدم من الاردبيلي قده في بطلان
بيع العين الغائبة و اما ان يحكم بلزومه من دون خيار و الاول مخالف لطريقة الفقهاء في
تخلف الاوصاف المشروطة في المعقود عليه و الثاني فاسد من جهة ان دليل اللزوم هو وجوب
الوفاء بالعقد و حرمة النقض و معلوم ان عدم الالتزام بترتيب اثار العقد على العين

الصادرة للصحة بما اشترطه فيها البيع نقضا والحاصل ان الامر في ذلك دائر بين نفي خيار العقد

وثبوته مع الخيار والاول مناف لطريقة الاصحاب في باب خيار الشرط فتعين الثاني انسب بكلام العلامة رحمه الله

عليه وقال في التذكرة في خيار العيب اطلاق العقد يقتضي وقوعه مبنيا على سلامة المبيع من العيب

وانما ترك اشتراطه صريحا اعتمادا على اصالة السلامة والا لم يصح العقد من جهة الجهل بوصف

العين الغائبة وهي صحتها التي هي من اهم ما يتعلق به الاغراض ولذا اتفقوا في بيع العين

الغائبة على اشتراط ذكر الصفات التي يختلف الثمن باختلافها ولو لم يذكروا واشترط صحته

ظاهر في ان الاشتراط حيث الاعتماد في وجوده على الاصل ثم مثل بما انه قال ان المشتري

انما بذل ماله بناء على اصالة السلامة فكانها مشترطة في نفس العقد الى ان قال ثم ان ما حكي

به في كلام جماعة ان اشتراط الصحة في متن العقد يفيد التاكيد فلا يحصل من اجل هذا

الاشتراط خيار اخر غير خيار العيب كما لو اشترط كون الصبرة كذا وكذا صاعا فانه لا يزيد

على ما اذا ترك الاشتراط واعتمد على اخبار البائع بالكيل او اشتراط بقاء الشيء على العقد

الى ابقاء الرهينة فانه في حكم ما لو ترك ذلك اعتمادا على اصالة بقائها وبالجملة فالخيار

العيب اشترط الصحة او لم يشترط ويؤيده ما ورد من رواية يونس في رجل اشترى جارية

على انها عذراء فلم يجدها عذراء قال يرد عليه فضل القيمة فان اقتصاره على

الارش الظاهر في عدم جواز الرد يدل على ان الخيار خيار العيب ولو كان هنا خيار تخلف

الاشتراط لم يسقط الرد بالتصرف في الجارية بالوطي او مقدماته ومنه يظهر ضعف ما

حكاه في المسالك من ثبوت خيار الاشتراط هنا فلا يسقط الرد بالتصرف وقال في التذكرة في باب الشروط

ولو ان الشارط تقدم الاختيار على الخيار الا ان يقال ان العمل بالشرط [illegible] لازم على المشتري

[illegible] عليه اذا ابى الشروط لم يحمل الوفاء بالعقد واما اذا اراد الفسخ لامتناع المشترط

من الوفاء بالعقد على الوجه الذي وقع عليه فله ذلك فيكون [illegible]

عن تراضيهما وهذا الكلام لا يجري مع امتناع احدهما عن تسليم [illegible]

فسخ العقد لان كلا منهما قد ملك ما في يد الاخر ولا [illegible] عن ملكه بعدم تسليم [illegible]

على ذلك بخلاف الشرط فان المشروط الحيث فرض فعلا كالاعتاق فلا معنى لتملكه فاذا
امتنع المشروط عليه عنه فقد نقض العقد فيجوز للمشروط له ابطاله فتفسد فيه انه مع فرقه وقال في
الشرائع ولو باع ارضا على انها جربان معينة فكانت اقل فالمشتري بالخيار بين فسخ البيع واخذها
بحصتها من الثمن وقيل بل بكل الثمن والاول اشبه قال شيخنا قدس سره في شرحه ان هذا وان كان
بصورة الوصف او الشرط اللذين لا يوزع عليهما الاثمان لكنها اجزاء من المبيع حقيقة خارجية
وبذلك افترق عن باقي الاوصاف التي لا ترجع الى اجزاء من المبيع الى ان قال بل هو لا ينقص عن
وصف الصحة الذي يثبت الخيار بفقدها بالعيب بين الرد والقبول بالارش مضافا الى خبر
عمر بن حنظلة المنجبر بما سمعت قال في رجل باع ارضا على ان فيها عشرة اجربة فاشترى
المشتري منه بحدوده ونقد الثمن واوقع صفقة البيع وافترقا فلما مسح الارض فاذا هي خمسة
اجربة قال ان شاء استرجع فضل ماله واخذ الارض وان شاء رد المبيع واخذ ماله كله الا
ان يكون الى جنبه تلك الارض ارضون فليوفه ويكون البيع لازما وعليه الوفاء بتمام
البيع وان لم يكن له في ذلك المكان غير الذي باع فان شاء المشتري اخذ الارض واسترجع
فضل ماله وان شاء رد الارض واخذ المال كله واشتماله على ما لا نقول به مع امكان تأويله
لا يمنع من العمل بالباقي اه هذا غاية ما وجدنا في كلماتهم مما له ربط بما نحن بصدده **تنبيه**
قد ظهر مما مر ان خيار تبعض الصفقة وخيار العيب وخيار الرؤية وغيرها كما يحصل بالذات
وبالبناء كذا يحصل بالوصف بالاشتراط وان المسلم عندهم عدم سقوط الخيار باعطاء
المثل او القيمة او الارش او البدل او ما شئت سمه الا فيما ذكر ولا في غيره مثل خيار
الغبن وكذا من المسلم انه لا يجبر الواصف او المشروط عليه بتحصيل وصف او شرط لم يكن حاصلا
ولم يمكن تحصيله كما اذا كان العيب مرضا او داء معلوم وكما اذا وصف العبد بالكتابة
او القراءة او شرط كونه كاتبا ولم يكن كاتبا وكان ممكنا تحصيله وكذا لا يجبر باعطاء شيء
عوضه مع ان عوض الشيء وقيمته كالشيء فكل ذلك يرشدك ان تخلف الشرط كسائر
ما يوجب الخيار الذي فيه الخيار ولا الخيار ساقطا بعدم امكانه وبعدم بذل العوض مع ان

تخلف الشرط من حيث هو اما ان يوجب الخيار سواء كان جزءا او وصفا او عملا اولا فاذا
كان الاول له والمسلم فيه وجه الفصل وما ذكروه له من ان المبيع الموصوف مثلا اسنا لكونه
حاصلا له لا انه يحصل بعد ذلك بخلاف شرط العمل فان معناه ان يفعله في المستقبل
وفيه ان البايع التزم بكون عبده مثلا كذا فاذا ظهر خلافه فلم لا يجبر بتحصيله الممكن ثبوتا
لا وجوبا بعوض الشيء كالنسخ فلم لا يجبر به ولا يسقط الخيار باعطائه مع ان ضرر الاجبار و
فيه ربما يكون اشد واكثر من تبع العمل بالشرط كما لا يخفى بناء على قول شيخنا المحقق فلم من
عدم الخيار الا بعد التعذر على الحاكم وعجزه عن الاجبار وبعد تلك المشكلة فالعمدة في نظري
القاصر هو الاول وهو ان الشرط العمل اما ان يكون موقتا باللفظ الصريح او بانصراف
الاطلاق او يكون زمانه ما دام العمر فان كان الثاني فلم يتخلف المشروط عليه ولا مسوغ
للاجبار ولو عجز في زمانه لا بعوضه او بعجزه عنه فلا خيار الا بعد ذلك وان كان موقتا فلان
انه لم يفعل المدة بان الواجب على المشروط له اجباره كما يجب عليه فعله غاية الامر جوازه كما
فلا خيار ايضا الا بانقضائه وعدم وفائه به فاذا مضى فقد فات كالوصف الفائت ولا
شك في ثبوت الخيار فالظاهر بحمد الله غاية الظهور كالنور على الطور ان المشروط له الخيار
بين الفسخ والاجبار ولا اجبار الا بالفوت ومضي زمان الاختيار فافهم واغتنم ولا تغفل
ثم الحمد لله **فرع** قد ظهر مما مر كظهور القمر انه لا يجوز للمشتري بيع ما اشتراه بالبيع الشرطي المردد
المسمى ببيع الشرط قبل لزومه بسقوطه لان بناء الطرفين على بقائه كالبناء على الصحة
بل اشد واولى بل صريح لفظهم غالبا اذا رددت ثمنك اخذت بستاني او داري مثلا
كما لا يخفى **فرع** قد ظهر ايضا ان الحق قول من قال ان اشتراط ما لا يحتاج الى الاشتراط
كشرط الصحة يثمر احكاما لولاه لم تكن منها ثبوت الخيار وان زال العيب قبل العلم به ومنها
عدم سقوطه بالتصرف ومنها اثباته به اذا اشترط عدم ما اختلف في كونه عيبا او
وجود شيء لم يعلم عدّه عيبا وهكذا ونعم ما اشار اليه في الجواهر من شرط الحلول ببيانه ان من
المسلم ان اطلاق العقد يقتضي كون الثمن كالمثمن حالا ومع ذلك فلو ماطل المشتري

او نائبه الخاص او يكفي فيه نائبه العام وهو الفقيه التام وهو العالم فيهم المشهور
بين اصحابنا فيهم ان احكام الميت واجبة على الناس كفاية الولي والوارث وغيرهما سواء
ان الولي اذا اقدم فهو واذا اقدم غيره فلا بد ان يستاذن الولي فالولي له تكليف ولغيره
تكليفان وقال جمع منهم المقدس الاردبيلي قدس سره ان تقدم الولي واخذ الاذن منه مستحب
ليس بواجب قال بعض كلام المحقق كما حكى صاحب الحدائق تتمة انها واجبة على الولي عينا
فان لم يكن بصدد دفنه استر او حياء او لم يكن ولي تجب على الناس كفاية نظير وجوب نفقة
الولد على الاب مثلا مع وجوب حفظ النفس المحترمة على جميع النفوس وهذا هو الاقوى
والمتعين لنا ان الوجوب على الولي بقول مطلق اجماعي لا نزاع فيه فانا نشك في الوجوب
على غيره فالاصل عدمه ولا دليل على خلافه بل الادلة على طبقه منها قوله في آخر الانفال
وفي الاحزاب واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وحذف المتعلق يعطي
العموم فيصير المعنى بعضهم اولى ببعض في كل شيء في الولاية والنفقة والحضانة والتربية
والارث والنفع والضرر وفي حال الحيوة وفي حال الممات وقد استدل به كل العلماء
الا من شذ وندر على اثبات الاولوية للارث والاحقية للولية مع انه لا شك في ظهور
لفظ اولى في مثل المقام في ذلك مع ان استقراء الموارد في الفقه كما اشرنا الى بعضها
ينادي بذلك كما لا يخفى ومنها اخبار اهل البيت المفسرة للاية المذكورة ظاهرا مثل
يغسل الميت اولى الناس به ومثل يصلي على الجنازة اولى الناس بها اليه من الاخبار
مثل ما روي عن الصادق ع في غير واحد من الاخبار في القضاء عن الميت احدها الرجل يموت
وعليه دين من شهر رمضان من يقضيه عنه قال ع اولى الناس به قلت فان كان اولى
الناس به امرأة قال لا الا الرجل وفي آخر الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي
عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجل فهل يقول
احد بان القضاء عن الميت واجب كفائي على الناس لا انه الولي اولى به فيستاذن غيره
وهل يفرق في الدلالة بين قوله ع يغسله او يصلي عليه اولى الناس به وبين قوله ع يقضي

عنه او على الناس به ومنها الزوم الشاخص بيان ذلك ان على القول المشهور يعمل غير الولي
بل وبدون اذنه باطل ويجب عليه الاستيذان ثم الاقدام فاذا استاذن فهل يجب على الولي
الاذن فقط او يجب عليه احد الامرين الاذن او العمل او لا يجب عليه شيء اما الاخير فلا ريب
في بطلانه مع انه لا قائل به وكذا الاول لوجوب العمل عليه في الجملة فانحصر الامر في الوسط
فان اقدم فلا يجوز لغيره منعه ويقدم عليه وكذا لو اذن ثم اقدم او اقدم بدون العمل و
لازم ذلك تاخر الوجوب على الغير عن الوجوب عليه فلا يجب على الغير الا بعد الياس من
الولي كما لا يجب عليه انفاق المولى عليه الا بعد الياس من الولي فيهما كالوكيل والموكل با
لنسبة الى ما وكل فيه من العمل وكذا مثل الزوج والمالك والاجنبي بالنسبة الى الحفظ
والنفقة وكذا مثل الولي والاجنبي في عمل الصغير والمجنون وكذا مثل القيم والوصي
والمتولي والاجنبي وكذا مثل المالك والاجنبي في تصرف ملكه والحاصل كما ان
الاقارب يجب حفظ بعضهم بعضا وانفاق بعضهم لبعض وبعضهم اولياء بعض في
الحيوة فان لم يمكن ذلك او امتنعوا ولم يمكن الاجبار فيتعلق التكليف حينئذ بالاجانب
لوجوب حفظ النفوس المحترمة ولو اراد الاجنبي التصرف في المولى عليه فلا بد ان يستاذن
الولي فكذا الحال بعد الممات فانظر كيف يذكرون لازم الترتيب وينكرون نفسه
فيقولون يشترط في وجوب عمل الغير احد الامرين اما اذن الولي او امتناعه من الاذن
والعمل مثاله ان تقول يشترط في وجوب حفظ طفل الغير والانفاق عليه او
على مملوكه او على حيوانه او على زوجته احد الامرين اما اذن الولي او امتناعه من الاذن
والعمل وكذا يشترط في الوجوب على الناس في العمل بوصايا الموصي احد الامرين اما
اذن الوصي او امتناعه من الاذن والعمل ومعنى الجميع انه لا يجب على الغير الا مع الياس من
الولي فيجوز فعله باذن الولي اي هذا شيء يقبل النيابة فانظر ماذا ترى ومنها ان الحكم
منصب ولاية يجعل لاحد كما يكون حقا له لا يجوز مزاحمته فيه كذا يجب عليه القيام
بلوازم منصبه وفعل ما يترتب عليه فانظر الى منصب الرسول والامام والحاكم والزوج

ولله

والمالك وولي الصغير والمجنون بل الامامية تبعا للائمة ع يقولون بوجوب امور كثيرة
على الله كما قال عز من قائل ان علينا للهدى وقال تع وما من دابة الا على الله رزقها وهذا
مما يتميز به مذهبنا من مذهب العامة العمياء ولا معنى لوجوب قيام احد بلوازم منصب غيره
فما ذكره شيخنا الانصاري قده بعد حديث انه يصلي على الجنازة اولى الناس بها او يامر
من يحب ان التعبير عن الاذن بلفظ الامر عن المامور بمن احب قرينة عند الذوق السليم
على ان المقام مقام اثبات حق ومنصب للولي لا مقام الزام بتكليفه والا كان المناسب
ان يقول وليلتمس واحدا ثم ذكر تاييد صاحب الحدائق مذهبه بما في الذكرى ان اولى الناس
بغسله اولاهم بميراثه وكذا باقي الاحكام لعموم آية اولي الارحام الى ان قال قده فرع لو
لم يكن ولي فالامام ووليه مع حضوره ومع غيبته فالحاكم ومع عدمه فالمسلمون نعم لو
امتنع الولي ففي اجباره نظر من الشك في ان الاولوية نظر له او للميت انتهى كلام الذكرى
ثم رد تاييده قائلا وليت شعري اي اشعار للكلام الاول باختصاص الوجوب بالولي
سيما مع استدلاله باية اولي الارحام الظاهرة بل الصريحة فيما ذكرنا في مساق الاخبار
من كونها في مقام اثبات الحق للولي لا الزام التكليف عليه لا ينبغي ان يصدر مثله من مثله
وانما دعاه قده الى ذلك ما كان من دينه وكذا من دين غير واحد من عدم محاباة الفهم
للمشهور بعقيدة المقلد بل من خالفهم فيقال عليه انه مختل الطريقة سيما في مثل المقام
الموافق للاحتياط وهو ايضا كان دابه قده ولم نراجع الى ما ذكره شيخنا النجفي قده
او صاحب الرياض او غيرهما الخصما ومنها ما ذكره شيخنا الانصاري قده انه حكي عن
المشهور وعن لف نسبته الى علمائنا انه لو اوصى الميت الى شخص بتجهيزه انه لا يتقدم
على الولي ولا يسقط ولايته لعموم دليلها لكون الفعل من دون اذنه غير مشروع
فاذا اوصى به واراد فعله بغير اذنه فهو وصية غير مشروعة وان اراد الفعل لا بشرط
فوجوبه على الموصى اليه موقوف على اذن الولي لو قيل بوجوب العمل بمثل هذه
الوصايا بعد القبول ومثل لو اراد الفعل باذن الولي خلافا لما حكي عن الاسكافي

فتقديم الوصي على الولي لعموم ادلة [illegible] بل يحتمله انه في الوصية الشرعية [illegible] المحتاج

الى قوله لكنه يحتمل ثانيا انه لو كان الولي هو الحاكم فلا يبعد القول بتقديم الوصي عليه ومما ذكرنا

ما مر من كلام الشهيد من ان الولي بعد الولي [illegible] من بعده المسلمون [illegible] كما في ذلك [illegible]

انه عينا فانه كقوله [illegible] الذي [illegible] بعد الوصي [illegible] ويمكن ان يكون لهم ولي كالحاكم

فاذا مات فالحاكم هو الولي [illegible] واولوا الارحام بعضهم

اولى ببعض وبين قوله تعالى [illegible] والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض تعارضا

فاذا لم يكن التعارض كما هو [illegible] بينهما [illegible] الولاية في مرتبة واحدة

او مرتبة الاول خلاف الاجماع والثاني هو [illegible] ولاية موافقا للاية

وهو المعنى فاذا حصل التوبة والولاية للمؤمنين فضلا عن الحاكم لانه كلفة عليهم كما ذكره

قده في الولي وانه حق لهم وكلفة عليهم فيجب عليهم القيام بها كما هو [illegible] فكيف

ولا يثبت الولي الوارث حقا له ومنصبا بلا كلفة وولاية المسلمين حقا عليهم ولهم وكلفة

عليهم فافهم ولا تغفل فان قلت لازم ذلك ان نقول بالوجوب العيني على الحاكم بعد

الولي بل على الامام [illegible] القضاء كما قبل الولي لا معنى له قلت لا يلزم ذلك لان

فان مقام الامام ومن هو نائبه العام في امثال المقام غير مقام الولي الخاص فان المرجع

الى الامام ونائبه في امثال ذلك انما هو لرفع النزاع والتشاح لا لوجوب الفعل عليهما

عينا وسنعلم ذلك ان شاء الله فانتظر [illegible] **تنبيه** قد ذكرنا في محله

تجهيز المخالف لا [illegible] كالميتة من البهيمة [illegible] لعنهم واللعنة عليهم

وانه لعلك علمت مما مر انه [illegible] والاتفاق [illegible] يجب تجهيزه [illegible]

[illegible] ذكرناها غير اصل البراءة مثل ما ورد عن ائمتنا ان علة

غسل الميت تنظيفه وتطهيره لانه ملاقاة الملائكة الطاهرة فيمسهم ويماسونه وان علة

وجوب صلوته ليشفع له المصلون وليدعو له بالمغفرة ولا ريب ان المخالف [illegible]

اللهم الا ان يعتقد الاجماع على الوجوب ومنها قد ذكر [illegible] او حكمة لو [illegible]

قضاء الولي عن الميت صومه وصلوته بان له الحبوة فلم لا نقول في وجوب التجهيز على الولي انه
في مقابل الميراث فيكون له الغنم فعليه الغرم وايضا هو مع انه يرث وله الحبوة منصب هو جعل له لا
انه كلفة عليه كما يقولون هو اما المسلمون اذا بلغ نوبة الولاية اليهم فهي منصب لهم ولكن كلفة
عليهم بلا ميراث تلك اذا قسمة ضيزى ومنها ان الرحم والقرابة والتولد والتناسل
شيء له تاثير طبيعي في الحيوانات حيا وميتا فما ظنك بالانسان ومن هذا الانجذاب الذاتي
والانضمام الطبيعي جعل الشارع له احكاما من الطهارات الى الديات يوجب اختصاص بعضهم
ببعض فيها حيا وميتا ولا تنعدم من حيث الحضانة والتربية ثم النفقة والارث والقصاص
والديات والنكاح والمال وهكذا كما لا يخفى وايضا مركوز في الاذهان ان من هو اولى به
حيا فهو اولى به ميتا ومنها ما ورد في الاخبار من ان الولي او من امره مامور بالغسل والصلوة
والتلقين اما الاولان فقد مضى واما الثالث ففي الخبر يتخلف عند قبر الميت بعد
انصراف الناس اولى الناس به الخ مع ان التلقين مستحب فاذا كان المامور بالغسل والصلوة
وهما واجبان خصوص الولي فالتكفين اوجب بتكليف غيره مع اصالة البرائة الا ما ورد في
الحث في الترغيب على تغسيل الموتى وحمل الجنائز وحضور صلوتها وليس هذا باكثر مما
ورد في الحث على المواساة واعانة الفقراء والمؤمنين وقضاء حوائجهم والحث على عيادة
المرضى واكرام الضيف وغير ذلك مما لا يوجب ارشغير الوارث ووجوب الانفاق عليه
مثل الزوج والمالك واما قوله يصلي اولى الناس به او يامر من يحب فمعناه ان احكام الميت
مما يقبل النيابة ولا يشترط فيها المباشرة كما ان الولي لا يجب عليه المباشرة في احكام
الاحياء ايضا كالانفاق على الصغير وحفظ امواله والتجارة وهكذا وليس معناه ماذكروه
مع انه من يامره ليس له ان يجعل ما يامره واجبا عليه عينا بلا اشكال وقد اقتصرنا على
ذلك وهو العالم وله الحمد الدائم **تحقيق** ان اولوية اولي الارحام بعضهم ببعض
من جهات ثلث الاولى من جهة الرياسة والسلطنة ولا ريب ان الاولى في ذلك هو الاب و
الجد ثم الامثل فالامثل ولذا الاولوية في النكاح لهما ولا يرى الناس صاحب الميت

والاولية الاباء الثابتة من جهة السلطنة والشفقة وشدة التعلق ولا ريب أن الاولى
فيه للنساء الابوان واقدمهما الام ثم الجدة او الاخت ثم العم والعمة وهكذا الثالثة من جهة
الارث والطلاقة من حيث كون الشخص بعضه وطينته ولا ريب ان الاقربية دلالة على الاولوية
في الولاية [illegible] الا ان الاجداد والاب [illegible] الوضع الطبيعي [illegible] في باب [illegible]
[illegible] الى [illegible] ذكره [illegible] الارث
اولا الارث للاولاد فقال تعالى يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين الاية ثم
نقول بعد هذا انه لم يذكر في اخبار التجهيز الاولى الناس به ادعها ولعل فيهما اولى الناس
به [illegible] وانما ورد [illegible] التجهيز [illegible] عن الميت ولذا كان الوارث في القضاء
على المشهور مختصا باكبر الاولاد [illegible] قدم العلماء في باب التجهيز الاب على الابن من غير
خلاف [illegible] حيث قدم احدهما على الاب والابن فظهر ان [illegible] في المقام ان اولى
الناس [illegible] اولاهم بميراثه ثم قال [illegible] الاب والابن [illegible]
احدهما [illegible] خلاف القرآن والاخبار كما لا يخفى [illegible] تقديم الاب على الابن [illegible]
قولهم اولاهم باحكامه اولاهم بميراثه [illegible] ولا ينبغي
الريب في تقديمه [illegible] على الاب [illegible] الاخ
[illegible] لا يخفى ان [illegible] ثم الاخ والاخت من الابوين
ثم من الاب ثم من الام كما ذكروا ولا يخفى ان تقديم الاخ من الاب على الاخ من الام مع ان الاخ
اولى بالارث لانه يرث مع الاخوة من الابوين دون الاخ من الاب [illegible] اولى
من [illegible] وهكذا [illegible] ولم ادر من
تفطن لهذه النكتة فالحمد لله [illegible] الاولى [illegible] من كل الجهات بل هو
جمع من جهات [illegible] **تنبيه** [illegible] في كلمات علماء [illegible] والمتأخرين لا
يكاد يوجد تصريح بان احكام الميت [illegible] على جميع الناس [illegible] قليل وانما ذكر
غير واحد انه [illegible] [illegible] قريبا [illegible] ان لها

فرض كفائي على اولى الارحام وكذا يراد من قول من قال ان اولى الناس بالصلوة عليه اولاهم
بميراثه فحاصل مرادهم انه فرض كفائي على اولى الارحام والوراث وان كان بعضهم اولى به
من بعض ويمكن ذلك ان نقول انه يمكن ايضا ان يكون مرادهم انها تجب كفاية على الناس جميعا لكن بينه
الترتيب فالاولى في كل مرتبة هو المكلف لا غيره ولكن معنى الاول انسب بالاية وهو العالم بالاحكام
فظهر من ذلك انه لو كان اولى صبيا او مجنونا او غائبا يصير الولاية من اولى الارحام اولى
لا الحاكم كما قيل لعموم الاية الشريفة كما لا يخفى كما ان الاحوط كما اشرنا ان يستاذن الاب والجد
فالجد الاب وكذا الاخوة الثلث يستاذن بعضهم بعضا والكلام في ذكر الترتيب طويل مختلف
فيه الا انه لما كان الاذن الحاصل من شاهد الحال ايضا كافيا يسهل الامر غالبا كما لا يخفى
وهو العالم فيه ـــــ في تفاوت الاولياء اعلم انه ليس للحاكم كلما للغير من الاولياء
من الولاية والسلطنة مثل نكاح الصغير والصغيرة للاب والجد وتصرفهما في اموال المولى
عليه كيف ارادا ما لم يصدق عليه الفساد على المشهور ومثل ان للسيد طلاق امته
المزوجة من عبده ولم مكاتبتهما وللزوج ولاية الطلاق دون الحاكم وهكذا ايضا امور
تبرع عن الحاكم كما ان للحاكم ما ليس لاحد غيره مثل الحكم بالعلم والبينة وغير ذلك في الاموال
فضلا عن الحدود والنكاح والطلاق والانساب والقصاص والاثبات والديات والهلال
ومثل ضرب الاجل في العنن وهكذا من الاحكام التي تختص بالحاكم من حيث انه حاكم ونائب
من الامام ع لا من حيث انه نائب عن سائر الاولياء بمقتضى الحديث المعروف السلطان ولي
من لا ولي له وما مر من قول مولانا عجل الله فرجه اما الحوادث الواقعة فارجعوا الى رواة حديثنا
فانهم حجتي عليكم وغير ذلك من الاجماع والسيرة فظهر من اشارتنا ان هنا مقامات الاول
في بيان ما للحاكم مما ليس لغيره زائدا على الافتاء والقضاء من اجراء الحدود ووضع الجزية
وجمع الخراج ونحو ذلك ولكن لما كان العلماء في زماننا فضيحة البلاء مشدودي الذراع
ساعدهم بلا مساعد وعضدهم بلا معاضد فلا قريبا ان يتقلب اعتقاد الشيعة فيهم
الى اعتقاد المخالفين ويتولى امورهم السلاطين وابناء الطغام او حكي

الاعلام اعطى الثاني في بيان ان ... سبيل ان يكون للحاكم ولاية ما للاولياء مع فقدهم او ضعفهم الا
ما خرج بالدليل او ان الاصل بالنسبة الى ما لا يخرج ولا يحتاج الى بيان ان الاصل هو الاولى وعليه
بناء العلماء فلهم امور الناس لانه لا يدل على ولا شك ان المجتهد الجامع سلطان كان
من اعطاء منصب الحكومة والافتاء باذن ائمتنا الائمة بنيابة فيحصله قاضيا فكيف جعله
كما في اعطاء السلطنة فانها ... وكالمقبولة وعموم الحديث الشريف العلماء
امناء الرسل والحديث الشريف مجاري الامور بيد العلماء بالله الامناء على حلاله وحرامه
وقوله علماء امتي كانبياء بني اسرائيل مضافا الى البرهان العقلي وهو ان من يحتاج الى الولي
كالصغير والمجنون اذا فقد وليهما فاما ان يرتفع الاحتياج فهو المنافي للارتياب او نصب
خلافا للعقل والاجماع فمع بقاء الاحتياج فالاولى بعد الولي الخاص الا الحاكم بالضرورة
فافهم تذنيب قد ظهر مما مر ان الولاية المختلفين بعضهم على بعض مختلفة فاعلاها
ما جعله الله لمحمد وآله كما قال النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم ثم ولاية السيد على
المملوك ثم ولاية الاب والجد فان لهما ما ليس للحاكم وهو ان لهما كما ذكره المحققون ان يتصرفا
في مال المولى عليه اي تصرف لم يكن عليه الفساد وان لم يكن فيه الصلاح ولذا
يقترضان منه ماله فيقومانه لما ورد من قوله انت ومالك لابيك وكذا لهما نكاح الصغير
والصغيرة ولولا مخافة الاجماع لقلنا بان للحاكم ايضا نكاحهما مع المصلحة وفاقا لشيخنا
في الجواهر مع الصلاح مخصوصا في الرجل بصغيرة لا ... الحاوية الشرائط فتنكحها
رجل لابنه وهو بالغ يجوز بشرط ان لا يكون نكاحها فضوليا فان كان منع المشهور ولاية
الحاكم هنا مستندا الى عدم الصلاح وكان النزاع في الصغرى فلا يختص ... المسند
وان كان النزاع في الكبرى ففيه ان مذهبهم عدم الولاية وان كان النكاح في غاية
الصلاح فيمكن ... ولم ... شيئا الا ما في كتاب شيخنا الانصاري
... ما ذكرنا ان ما دل عليه هذه
الادلة هو ثبوت الولاية للفقيه في الامور التي يكون مشروعية ايجادها في الخارج مفروغا

عنها بحيث لو فرض عدم الفقيه كان على الناس القيام بها كفاية واما ما يثبت في شرع وغيره
كالمحتاج لعقد لغير الامام ع وتزويج الصغيرة لغير الاب والجد وولاية المطالبة على مال الغائب بالعقد
عليه وفسخ العقد الجائز عنه وغير ذلك فلا يثبت من تلك الادلة مشروعيتها بالاسم بل
للفقيه من استنباط مشروعيتها من دليل آخر الخ وفي هذا الكلام رد على صاحب الجواهر
وكشف اللثام اذ قالا لا يكفي ايراد العمومات في اثبات ولاية نكاحهما للحاكم ونعم ما قالا والعجب
من ذكر الرد المذكور مع بطلانه في غاية الظهور وبيانه ان ضرورة كل احد تحكم بان مضاف الشيء
فهو معنى الولاية سواء كان في نفسه او ماله او غير ذلك فاذا كان نكاح الاب لصغيرة ثابتا
عن الولاية بالبديهة كما ذكره كل من ذكره اذ قالوا لا ولاية في النكاح الا لفلان وفلان
وكان الحاكم ايضا ولي من لا ولي له كما اعترف به فهل يكون هذا الرد الا مردودا فالاقوى
ثبوت هذه له كما ان الاقوى ثبوتها للوصي ايضا كما في الصحيح الذي بيده عقدة النكاح
هو الاب والاخ والموصى اليه كما انهم ذكروا من غير نكير ان للوصي ان يزوج من بلغ فاسد
العقل اذا كان به ضرورة الى النكاح وان للحاكم ان ياذن المبذر المحجور عليه في النكاح
اذا اضطر اليه وانت تعلم ان غرضهم من ذكر الضرورة احراز المصلحة فهم قائلون بان
للوصي والحاكم ولاية ولكن ولايتهما منوطة بالمصلحة ولما فرضوا عدمها في الصغيرين نفوها
بخلاف ولاية الاب والجد لعدم اناطتها بالمصلحة مع كونها مسلمة هنا ولما ابنا وجود المصلحة
في حق الصغيرين في غير مورد اثبتنا ولاية الوصي والحاكم بل الحق ان يقال لما ثبت كونهما
مولى عليهما وكونهما قابلين للنكاح واقتضته المصلحة وكون ولايتهما للوصي والحاكم فلا
ينبغي الريب فيها قوتيا ومقدرا بل ان لا يتم ذلك سراية الولاية بعينها الى عقد المؤمنين
كما لا يخفى الا ان يتمسك بالاجماع على النفي وفيه ما في الرياض ايضا الحق لا ولاية للحاكم في
نكاح الصغيرين والله العالم **تنبيه** ان ما ذكرنا كان نفي ولاية الحاكم في نكاح
الصغيرين والسفيه المجنون زيادة على ولايته في اموالهم فهل له ولاية في طلاق احد
فنقول يجوز ان له الولاية كالاب والجد والوصي بل المسلمة التنبيه كما ذكره غير واحد

نظرا الى عموم الولاية ولا يجوز قياسه بالطلاق حيث لا يجوز طلاق زوجة الصغير لانه
لبطلان القياس وكذا الولاية في طلاق زوجة المجنون مع الغبطة كما ان للاب والجد ذلك
قبل البلوغ على المشهور وحكى عليه الاجماع والاخبار ففي الصحيحين عن الاحمق الذاهب العقل
ايجوز طلاقه وليه عنه قال ع ما ارى وليه الا بمنزلة السلطان كما في احدهما وبمنزلة
الامام كما في ثانيهما وفي الخبر المعتبر عن طلاق المعتوه قال يطلق عنه وليه فاني اراه بمنزلة
الامام فلا شبهة بحمد الله في المسئلة واطلاق النص والفتوى يشمل المطبق والادواري
حال جنونه كما صرح به غير واحد وكذا الولاية في طلاق زوجة الغائب المفقود الخبر بلا
يظهر اليه الاجماع بعضهم عليه من غير واحد بحير ولما كانت المسئلة مسئلة مهمة يحتاج
اليها في كثير من الازمنة فالاولى ذكر الاخبار اولا ثم ما يستفاد منها ثانيا بعون الله وحسن
توفيقه ففي موثق سماعة سئلته عن المفقود فقال ع ان علمت انه في ارض فهي تنتظر له ابدا
حتى ياتيها موته او ياتيها طلاقه وان لم تعلم اين هو من الارض كلها ولم ياتها منه كتاب
ولا خبر فانها تاتي الامام فيامرها ان تنتظر اربع سنين فيطلب في الارض فان لم يجد له
اثرا حتى تمضي اربع سنين امرها ان تعتد اربعة اشهر وعشرا ثم تحل للازواج فان قدم زوجها
بعد ما تنقضي عدتها فليس له عليها رجعة وان قدم وهي في عدتها اربعة اشهر وعشرا فهو املك
برجعتها وفي صحيح الحلبي سئل ابو عبد الله ع عن المفقود قال ع المفقود اذا مضى له اربع
سنين بعث الوالي ويكتب الى الناحية التي هو غائب فيها فان لم يجد له اثرا امر الوالي
وليه ان ينفق عليها فما انفق عليها فهي امراته قال قلت فانها تقول اني اريد ما تريد
النساء قال ليس لها ذلك ولا كرامة فان لم ينفق عليها وليه او وكيله امره بان يطلقها
وكان ذلك عليها طلاقا واجبا وفي صحيح بريد سئلت ابا عبد الله ع عن المفقود كيف
يصنع بامراته قال ما سكتت وصبرت يخلى عنها فان هي رفعت امرها الى الوالي اجلها
اربع سنين ثم يكتب الى الصقع الذي فقد فيه فيسئل عنه فان خبر عنه بحيوة صبرت
وان لم يخبر عنه بشيء حتى تمضي الاربع سنين دعى ولي الزوج المفقود فقيل له هل للمفقود

مال قال فان كان لها مال انفق عليها حتى يعلم حيوته من موته وان لم يكن لها مال قيل للولي انفق عليها
فان فعل فلا سبيل لها الى ان تتزوج ما انفق عليها وان ابى ان ينفق عليها اجبره الوالي على ان يطلق تطليقة
في استقبال العدة وهي طاهر فيصير طلاق الولي طلاق الزوج فان جاء زوجها من قبل ان
تنقضي عدتها من يوم طلقها الولي فبدا له ان يراجعها فهي امرأته وهي عنده على تطليقتين
وان انقضت العدة قبل ان يجيء او يراجع فقد حلت للازواج ولا سبيل للاول عليها
وعن الفقيه وفي رواية اخرى ان لم يكن للزوج ولي طلقها الوالي ويشهد شاهدين عدلين
فيكون طلاق الوالي طلاق الزوج وتعتد اربعة اشهر وعشرا ثم تزوج ان شائت وفي خبر
ابي الصباح عن الصادق ع في امراة غاب عنها زوجها اربع سنين ولم ينفق عليها ولم تدر احي هو
ام ميت ايجبر وليه على ان يطلقها قال ع نعم وان لم يكن ولي طلقها السلطان قلت فان
قال الولي انا انفق عليها قال فلا يجبر على طلاقها قال قلت ارايت ان قالت انا اريد ما
تريد النساء ولا اصبر ولا اقعد كما انا قال ع ليس لها ذلك ولا كرامة اذا انفق عليها هذا عمدة
ما رايناه من اخبار اهل البيت ع وبيانها يظهر في ذكر فروع الاول ان هذه المرئة
لو ادعت انها تعلم ان زوجها مات فهل يقبل قولها من يريد نكاحها مع علمه بحالها
ظاهر الرياض وظاهر الجواهر العدم ولزوم العلم بالموت والجهل بالحال وصرح المحقق القمي قده
بجواز الاعتماد وهو الاقوى لما مر في قاعدة من ملك ولما ورد في المسالك كالخبر الصحيح
العدة والحيض الى النساء اذا ادعت صدقت ورواية ميسر ولا يبعد صحته قال قلت
لابي عبد الله ع القى المرأة بالفلاة التي ليس فيها احد فاقول لها الك زوج فتقول لا
فاتزوجها قال نعم هي المصدقة على نفسها وفي رواية ابان بن تغلب عنه ع اني اكون في بعض
الطرقات فارى المرأة الحسناء ولا امن ان تكون ذات بعل او من العواهر قال ليس هذا
عليك انما عليك ان تصدقها في نفسها وفي رواية محمد بن عبد الله الاشعري قال قلت
للرضا ع الرجل يتزوج بالمرأة فيقع في قلبه ان لها زوجا قال ما عليه ارايت لو سألها
البينة كان يجد من يشهد ان ليس لها زوج فلت هذا الحديث الشريف دل على ان

الثاني يقبل قولها مع اليمين او بدونها والبرء ونحوه الاثبات والبينة ولا يقبل بينة
النفي لانها شهادة انما اذ لا يمكن الاحاطة بالنفي الا لله علام الغيوب فافهم ولكن عندك
والصحيح من الجميع الصحيح المروي عنه ع من رجل طلق امرأته ثلثا فبانت منه فاراد مراجعتها
قال لها اني اريد مراجعتك فتزوجي زوجا غيري قالت لقد تزوجت زوجا غيرك وحللت
لك نفسي ايصدقها ويراجعها وكيف يصنع قال اذا كانت المرأة ثقة صدقت في قولها
ومحل المشهور كونها ثقة على الاستحباب بل قال العلامة لا خلاف في ذلك الا ما في يع
والنافع من ذكر التردد مع ان البرهان القويم قائم على هذا المحمل لان قولها في ذلك
في انها تزوجت ووطئت وطلقت وخرجت عن العدة اما مقبول وهي في كلها مدعية
فلا فرق بين الثقة وغيرها ما لم يعلم كذبها واما مردود محتاج الى الاثبات والبينة
فلا فرق بينهما ايضا فافهم ولا باس بالاخذ منها لزيادة الوثوق ولكن لا يجب عليها وان ادعى
مدع حيوة زوجها الا اذا كان ولي الزوج او وكيله على احتمال بعيد الا اذا كان الزوج
المفقود صغيرا او مجنونا وادعى الولي عدم الموت على احتمال قريب غير بعيد عن نظر ان
القضاء وان كان فيه تقييد لاطلاق ما مضى ولم ار من تعرض لذا وهو العالم وهل
لها ان تقبل قول من يريد نكاحها اذا اخبرها بموت زوجها فالذي لا ينبغي الريب فيه
العدم الا اذا افادها العلم او حكم به الحاكم وهو العالم الثاني ظاهر الاخبار ان المدار
في الانفاق الذي يوجب سكونها وعدم سماع قولها في انها تريد ما تريد النساء ما كان
من مال زوجها او ولي زوجها كما افصح عليه خبر ربع وفي التتمة وصرح اكثر العلماء
فلهم ان المدار على حصول الانفاق وان كان المنفق اجنبيا او الاجنبي او من كان و
صرحوا الاول وما ذكروه تقييد بلا دليل اما ترى الى قوله ع في صحيح الحلبي اذ قال
اذ قال له لم الوالي وليه ان ينفق عليها الى ان قال فان لم ينفق عليها الى ان قال
فان لم ينفق عليها وليه او وكيله امره بان يطلقها وفي صحيح بريد وان لم يكن له مال
قيل للولي انفق عليها فان فعل فلا سبيل لها ان تتزوج ما انفق عليها وان ابى ان

ينفق عليها من الوالي ان يطلق ولم يفعل وان ابى انفق عليها الحاكم من ماله او من بيت المال او يطلب لها متبرع مع عدم خفاء ما في الصبر عنه جهاز الشهوة من العسر والحرج المنفي في الشريعة مع ان الحق منهم المتبرع بالولي فكيف حكم بان الولي ينفق عليها من بيت المال في زمان الغيبة والفحص فيه نعم لو لم يكن لم ولي فصار الحاكم هو الولي او العدول لو قلنا بهم وانفق الحاكم او العدول فهل يكون انفاقهم كانفاق الولي او كانفاق الاجنبي مع وجود الولي ولا يبعد في الاول ولكن الثاني هو الاقوى وهو العالم الثالث ان صبرها وسكوتها مع علمها بالاحكام فهو غاية المرام واما اذا كانت جاهلة فالظاهر انه لا بأس بتعليمها الاحكام وهل يجوز تصبيرها او ارسالها الى الحكام او حملها الى رسائل او اكثر للفحص فان وجده يحمله على الطلاق او الانفاق مقتضى الاصل ذلك ولم ار ما يدل على حرمة شيء من ذلك الا ان يستلزم الفساد والله لا يحب الفساد ولا ينبغي الريب في انه ينفق عليها من مال الزوج وان كان من مستثنيات الدين كداره وخادمه وفرسه ولو ازمه وهو العالم الرابع ان محل الكلام من لا يعلم حيوته من مماته فلو علم احدهما فحكمه واضح وكذا لو علم بعد اربع سنين او بعدها قبل الطلاق واما لو علم حيوته بعده بين العدة او جاء بينها فيحتاج الى الرجوع ولو لم يرجع او لم يكن رجوع مثل ان يكون الطلاق طلاقا ثالثا فالظاهر انه ترجع بعد العدة فضلا عن جاء بعدها او لا يكون عدة كاليائسة وغير المدخولة وهل لولي الصغيرة رفع امرها الى الحاكم اذا فقد زوجها فيه اشكال والاصل العدم مع ان زمان بلوغها قريب والحكم في المنقطع مشكل ولا يبقى امرها اسهل فيجري حكم الدوام فيها بطريق اولى اذ لا نفقة لها ولا قسم ولا غير ذلك من وجود الزوج عندها وعدمه سواء نعم لو اشترطت ان يكون لها ما يكون للدائمة فالالحاق وجه ولكن الاصل العدم وهو العالم الخامس فقد ظهر مما مر ان صحة طلاقها من الولي ثم من الوالي مشروطة باموره ستة رفع الامر الى الحاكم وعدم النفقة لها من مال زوجها ولا من وليه وتأجيل الحاكم اربع سنين وفحصه وفحص المدة وعدم حصول العلم بحيوته او موته وظاهر ان المراد ليس خصوص فحص الحاكم ولا امره

بل المراد لزوم الفحص بعد ضرب المدة من الحاكم سواء كان الفاحص من اهله او من اهلها او من
غيرهما باجرة او بغيرها علم الحاكم او لم يعلم ثم لا بد من علمه بحصول الفحص على النحو المتقدم ثم
على الطلاق فطلقها   لم هنا اثر في صحة الطلاق نظير تاجيل سنة لفسخ زوجة
العنين بعد هذا وما ذكرنا ان هنا الا اشكال فيه كثيرا لمن تدبر الاخبار وكلمات الاخيار
وحمل مطلقها على مقيدها وانما الاشكال في الفحص وذلك لان فقد خبره قد يكون بعد
ظهور حاله في ناحيته وقد يكون من اول الامر كان خرج من غير ان يخبر احدا ولم يعلم الى اين
ذهب وقد يخبر احدا باني اذهب الى ناحية فلانية ولكن لم يعلم صدقه او علم صدقه ولكن
لعله بدا له فذهب الى جهة اخرى او مات قبل وصوله اليها وقد لا يخبر ولكن قد سافر كثيرا
قبل ذلك الى جهة خاصة او امكنة مخصوصة فيظن انه ذهب اليها ثم ان من فقد خبره بعد
ما كان يعلم حاله في ناحيته ربما يكون سياحا لا يبقى في مكان او مكاريا او نحو ذلك
فما الفائدة في البعث الى تلك الناحية ثم قد يترائى ان الحكمة في اربع سنين ان اشد
المفقودين من لا يعلم انه ذهب الى اين فيطلب في كل جهة من الجهات الاربع سنة فيحصل
الفحص عنه في اكثر البلاد المعمورة المبنية على وجه الارض فيحصل الظن بموته غالبا
ولذا احرز بعدة الوفاة اربعة اشهر وعشرا فيكون الطلاق احتياطا في احتياط ولعله
لذا لم يتعرض للطلاق جمع كالمحقق في كتابيه عملا بموثقة سماعة ثم انه اذا فقد خبره في ناحية ففحص
عنه فيها بتمامها في شهر او شهرين او ثلثة مثلا فهل يكتفى بذلك فلا يفحص بعد ذلك
الى ان يمضي اربع سنين كما يظهر من الشهيد الثاني او يفحص عنه في تمام المدة فيكون
الفحص عنه كفحص المالك عن ضالته او كالابوين عن ولدهما العزيز المفقود فلا يكاد يستريح
الفاحص ليلا ونهارا الى ان يحصل احد امور ثلثة وثانيها مضي الاربع او حصول العلم
بحاله فقد يمكن ان يحصل له اليقين بموته من شدة الفحص وعدم الظفر بحاله سيما اذا
كان الفاحص صديقا له كان يعلم احواله وان لم يتبين له انه مات او حي لكن حصل اليأس
من امكان الظفر بحاله ولم ار من تعرض للفحص على ما ينبغي مع انه [illegible] في هذا الباب

وظاهر ما ورد في الاخبار من لفظ يبعث ويكتب في لفظ امرها الامام ع ان تنتظر اربع سنين
فيطلب في الارض فان لم يجد له اثرا حتى تمضي اربع سنين وكلمات الاخيار من ان اجلها اربع
سنين وفحص عنه صريح او كالصريح فيما ذكرنا من لزوم الفحص الى ان يحصل احد امرين بل
يكفي في ذلك لفظ اجلها اربع سنين ثم يكتب الى اخر ما مر في الحديث فعلى هذا فالمراد بالبعث
او الكتب الى الناحية التي ذهب اليها ان يكون شروع الفحص من تلك الناحية ثم ان اهلها
اما يقولون ما نعرفه اصلا او لم ندر انه مات او الى اين ذهب فعليه ان يفحص ويذهب الى
الاطراف واما يقولون ذهب الى بلد كذا فيسير اليه ثم يسأل عنه في هذا البلد فلا يسمع منهم
الا ما سمع من اهل الناحية فيفعل بعد ما سمع منهم مثل ما فعل بعد السماع الاول الى ان
يحصل امر ويكون البعث والفحص في المدة بحيث يصدق انه طلبه وفحصه في تلك المدة فافهم
واحفظ السادس ان كان الفاحص هو الحاكم بالكتابة او ما يقوم مقامها مثل ما ظهر في زماننا
وبق لر تلكراف فهو اعلم بتكليفه وان بعث هو او الوكيل او الزوجة او المتبرع رسولا فلا بد
ان يكون عارفا بحال المفقود اسما ووصفا بل الاحتياط التام ان يكون يعرفه بشخصه وان
يكون ثقة ولا يشترط العدالة للاطلاق في الاخبار وكلمات الاخيار ثم اذا طلقها الولي بعد
اربع سنين من دون اطلاع الحاكم فهل يسمع قوله اني طلبته فيها او يحمل فعله على الصحة
وان لم يسمع منه شيء فالظاهر ذلك لانه مالك الطلاق الا ان يرد ذلك انه ما لك بعد
الفحص وانما يملكه الحاكم نعم لو فوض الحاكم الامر اليه او يثبت عنده انه فعل الفحص فلا كلام
ومثله لو فحص غيره واثبت على الحاكم فطلقها الحاكم نعم لو طلقها الحاكم بعد الاربع ولم يكن
ولي او امر الولي بعدها بالطلاق فليس للولي ولا لغيره ان يعترض عليه بانك ما فحصت حتى
او لعله لم يمض الاربع او نحو ذلك وهو العالم ثم الظاهر ان هذا الحكم لا يجري فيمن فقد
في بلده ولم يبلغ بخبره وان كان الجريان غير بعيد ولم ار من ذكره وهو العالم **اشارة**
قد ظهر مما مر ان هذا الحكم اي الطلاق يحتاج الى الحاكم في امرين التأجيل والفحص بعده
بحصول الفحص والظاهر عدم لزوم امره للولي بالطلاق في صحته وان كان احوط واما

ما لزمه غير واحد ان ظاهر الاخبار ان هذا الحكم مختص بحال البسط يد الامام وهو عجيب فانه
يلزم ان يكون مختصا بزمان صاحب الامر عجل الله فرجه مع انه في زمانه غير محتاج اليه
كما لا يخفى على من علم حال زمانه من الاخبار مع انه لو فرض كونه مختصا بالبسط بزمانه ومختصا
بزمانه لكان هذه الاخبار كاللغو والعبث نعوذ بالله مع ان التأجيل والاناة في الخصوم
كيف يحتاج الى البسط فافهم ولا تغفل كما ان من ذكر ان القصص يكفي لسائره وبيانه وانفع
الامر الى الحاكم اسعده في غاية البعد **اشارة** قد كان من سبقونا يذكرون ان العمر
الطبيعي مائة وعشرون او ثلثون سنة ولو قيل بانه في زماننا مائة للعلم بان من كل الف
الف لا يبلغها احدهم كان قريبا من الصواب بل هو اوفق للعلم العادي بحيث من يدعي
بلوغه بعيدها لكذبه كل من سمع دعواه وهو لعله في احكامه واولياته **اشارة** لو لم
يمكن الوصول الى الحاكم فهل لعدول المؤمنين ان يفعلوا فعل الحاكم هنا وفي الغيبة
او لا فتبينا بانه ان شاء الله قريبا **فرع** في جواز مزاحمة الحكام بعضهم لبعض فيما
اليهم الولاية لا الحكومة ولا لمفسدة منعه من العمل ونقض يده ولا لغرض المزاحمة او نحو ذلك
من المفاسد وهو يبنى على اقسام ثلثة احدها ان يريد واحد ان يعطيه خمسا او زكوة او
مظالم او مال وصاية او وقف او نحو ذلك اعم من ان يقسم في قرابته وتوابعه او يدفع
في مصارفه ثم ان حاكما اخر فاخذه ثانيها ان يكون مثل وصايا بلا وصي او اوقاف بلا متول
ودنيا ومجانين بلا ولي فاقدم وشرع في العمل فزاحمه اخر او اراد نكاح صغيرة لا حد
فزوجها انه من اخر او باع شيئا او اشترى بخيار ففسخه اخر او اسقطه ثالثها ان يرافع
اليه متنازعان وقربنا ان يحكم فاشار اليهما او الى احدهما اخر فجذبهما اليه او غضبا بمن
اشارته او نصب قيما بلد صغير لا يكاد يكتنفه فارسل اليه ثانيا ونحو ذلك
من الامور وجعل شيخنا الاقسام كالاول في جواز مزاحمة الاخر وقيل ان حكم الاول كالا
الاستاذ اذ قال واما جواز نقض مجتهد مرافعة تصدّاها مجتهد اخر قبل الحكم فيها اذا
لم يعرض عنها بل بنى على الحكم فيها فالان وجوده فرع سؤال من له الحكم ومسائل عدم

جواز المزاحمة في صورة المراجعة انه كالمقطوع به اذ قال فيه ولا يجوز لعدول المؤمنين بيع مال يتيم من
شخص وعرضه لذلك جاز لغيره بيعه من آخر مع المصلحة وان كان في يد الاول وبالجملة فالظاهر
ان حكم عدول المؤمنين لا يزيد عن حكم الاب والجد من حيث جواز التصرف لكل منهما ما لم يتصرف
الآخر واما حكام الشرع فهل هم كذلك فلو عين فقيه من يصلي على الميت الذي لا ولي له او من يلي
اموال الصغار او وضع اليد على مال يتيم فهل يجوز للآخر مزاحمته ام لا الى ان قال فالظاهر عدم جواز
مزاحمة الفقيه الذي دخل في امر ووضع يده عليه وبنى فيه بحسب نظره على تصرف وان
لم يفعل نفس ذلك التصرف لان دخوله فيه كدخول الامام فدخول الثاني فيه وبنائه
على تصرف آخر مزاحم له فهو كمزاحمة الامام ع الى ان قال ايضا فالى لزوم اختلال نظام
المصالح المنوطة الى الحكام سيما في مثل هذا الزمان الذي شاع فيه القيام بوظائف الحكام
ممن يدعي الحكومة اقول بعونه هل تنحو قده ان تصدي حاكم آخر للمرافعة بعد حاكم كتصديه
لها بعد تصدي الامام ع وان لزوم اختلال النظام في ذلك اشد الاهتمام فلكل من الخصمين
ان يرى اقربية حكم عليه ان يذهب الى الآخر ثم منه الى الثالث وهكذا وايضا اي سبب لوجوب
العداوة والبغضاء والفتنة بينهم من تصدي الرفع ذلك بين الناس اشد من فتح ذلك في
البلاد واما ما ادعاه قده الى ذلك من ان وجوب الحكم فرع سؤال من له الحكم ففيه ان ذلك
لا يوجب جواز المرافعة للحاكم الآخر بل تكليفه بعد علمه بالواقعة ان يقول لا احكم بينكما
ولا مناص لكما الا ان تصطلحا او ترجعا الى ما رجعتما وبالجملة فالحق الذي لا ينبغي الريب فيه
عدم جواز المزاحمة في شيء مما ذكرنا لما ذكره قده ولما ذكرنا الا بعد اذن الاول واعراضه
مع انها توجب صرف العوام عن الاعتقاد بالدين والاحكام والحكام كما لا يخفى على المنصف
المجرب برهة من الايام وقد رأينا في زماننا من مفاسد نحو ذلك ما لا يحري ان يذكره الاقلام
ثم لا يخفى ان توهم جواز شيء من ذلك لا يمكن الا بعد خلوه مما اشرنا من انه لا يكون لخصوصية منه
ولا لقبض يد ولا بقصد مزاحمة ولا لغير ذلك من المفاسد ولا يكاد يمكن خلو الحاكم الثاني في
عن شيء من ذلك في مورد من الموارد مع انه لا بد مع ذلك ان يرى في فعله مصلحة اكمل

مما يرى الاولى مثلها وان لا يكون كاللغو والعبث بل يصونه ولا يخفى ان هذه القيود لا
منها في تصرف الاب والجد وفي تصرف العدول كما لا يخفى على العدول فهل مورد يجري
فيه جواز [illegible] الحكام ايضا ام اذا فعل ذلك غير الحكام [illegible] المقام
واما بيده وبعون الله فالانسان على نفسه بصيرة فليعلن الذي في العقود عن امره نعوذ
بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا ونرجو منه رضاه ضميمة قد ذكرنا
في ولاية الحكام ما يتعلق بالاموال واما الانفس والنكاح والطلاق بعضها بالاجمال وبعضها
بالتفصيل ولم نذكر ما هو من الولاية على الممتنع والباطل والغائبين اما الاولان فحكمهما واضح
مع بسط اليد وان بسط اليد فيما مر في ... من الممتنعين والباطلين حقوق الخالق
والمخلوقين ابن سبيل العناة والمرتد اللهم عجل فرجه بحق اباءه واجداده فقد ذكر مشايخنا
ولا يتهم على الغائبين وهي اما تكون لهم واما تكون عليهم والاول على قسمين احدهما ما ثبت
على جوازه العقول ودل عليه الكتاب والسنة والروايات كحفظ من يجب نفقته على الغائب من
التالف وكذا حفظ داره وامواله فيلزمه جواز ما يتوقف عليه الحفظ من بيع بعض امواله
وشراء بعض الاموال وكذا اخذ امواله من ايدي الناس اذا خيف عليها التلف وحياؤه وكذا
ماله على ذمة الناس كذلك وثانيهما ما لم يكن كذلك ولم يكن من الامور اللازمة بل من الامور التي
لو كان حاضرا لفعلها ظاهرا مثل ان يطلب مال التجار بشرط ان يضاعف ثمنها او قيمتها او ديتها
فيبيعه او عبد بعوض كثير او بزارع ضيعته او يساقي جنته كذلك والاصل في نحو ذلك
عدم الجواز الا ما خرج والظاهر ان المزارعة والمساقاة مما خرج بل هما من القسم الاول كما
لا يخفى ومنه رد الثمن من ماله وفسخ ما باعه بالبيع الخياري في بعض الصور التي يحصل العلم
برضاه ثم لا يخفى ان بعض ما مر واجب في بعضه او ثبت جوازه فهو مندوب فهو اما لو واما
ولا يتهم عليه فاما يكون لمصلحة غيره وحاصل ذلك اداء ما عليه من الحقوق كالحكم على
الغائب وهو على حجته فيعطي خصمه حقه ولكن مع اخذ الكفيل احتياطا له ويعطي من
ما ظهر انه مال الغير وهو في امواله او في ذمته واولى من ذلك اخراج الخمس والمظالم

والصدقات

والصدقات الواجبة وكذا اخراج مال اليتيم ونحوه وهو العالم فصل في ولاية
العدول المؤمنين قد يتولى امور مختلفة وهي من جنس واحد على شيء واحد مجتمعة او متفرقة
او مجتمعة ومترتبة فالاول كالمالكية فان مال العبد مثلا ملك لله ولله ملك السموات
والارض وللاولياء الاكرمين كما اشرنا ولسيده وله والثاني مثل ولاية الاب والجد و
الوصي والحاكم والثالث ايضا مثل الولاية اذا لوحظ فيها ولاية الخالق وولاية الاكرمين مع
الباقين وبالجملة لا ريب ان ما احتاج الى الولي وما لا بد منه من الامور ولا يجوز عقلا ونقلا
ان يترك بعدم الحاكم او بعدم وصول اليد اليه بسهولة ولم يكن له نائب ممكن الوصول فيجب في
الحكمة البالغة ان يكون غيره بعده ولياً وماذونا وبعبارة اخرى كل امر مفوض الى احد ولا
يمكن صدوره منه اما لفقده او لجهله او لعجزه فلا بد من احد امرين اما من ترك الامر وسقوطه
واما من سقوط الولاية ممن فوض اليه والغالب هو الثاني كما نرى في امر الصغار والمجانين والا[illegible]
والتنازع ورفع الفساد اذا افتقد الاولياء والحاكم او لم يمكنهم وقد يسقط الامر المذكور وهو
سقوط صلوة الجمعة لعدم حضور الامام ع وبالجملة ان كان الامر مما لا بد منه فلا بد من سقوط
الولاية والا فلا بد من سقوطه فنقول تمام الكلام في امور ثلثة الاول في المولى عليه وهو
الصغير والسفيه والمجنون والغائب اما الغائب فليس لاحد بعد الحاكم عليه ولاية الا
فيما لا بد منه ولا يجوز اهماله من حفظ من يجب نفقته عليه وما يتوقف عليه من البيع
والشراء والمزارعة والمساقاة والتجارة اذا كان ما ذكر موقوفا عليه واما ما يكون خارجا
من ذلك فما يكون داخلا في الاحسان هل يجوز الاحسان الا الاحسان مع انضمام العلم برضاه
فهو جائز والا فالاصل العدم ولا يجب عندنا حفظ اموال الناس اذا لم يكن نفوسا محترمة
الا ترى ان اخذ اللقطة مكروه مع انها مال الغير فلا دليل على جمع ما هو عند الناس او
في ذمتهم او اداء ديونهم او امانات الناس عنده نعم لصاحب الدين والعين ان ياخذ حقه
خفية تقاصا او جهرة اذا لم يعارضه معارض والممتنع قريب من الغائب فظهر ان ما للحاكم
من الولاية على الغائب والممتنع ليس كله لغيره بعده الا ما امر الله به جميع خلقه من حفظ

النفوس المحترمة وحفظ ما يتوقف عليه واما ما يتوقف على ذلك فجوازه او وجوبه يحتاج الى
دليل بالخصوص من قاعدة الامر بالمعروف ومساعدة المحسنين ونحوهما نصا واما الكبير وغيره
ذلك وهو العاقل واما الصغير والسفيه والمجنون فقد ثبت ان امورهم الى الحاكم عليهم مع وجوده
كالحاكم وان لم يكن بها الابد مشروكا دان تكون المسئلة اجماعية والاخبار كثيرة فلنقلها
من مشايخنا فمنها ما في صحيحة محمد بن اسمعيل رجل مات من اصحابنا بغير وصية
فرفع امره الى قاضي الكوفة فصير عبد الحميد القيم بماله وكان الرجل خلف ورثة صغارا
ومتاعا وجواري فباع عبد الحميد المتاع فلما اراد بيع الجواري ضعف قلبه عن بيعهن اذ
لم يكن الميت صير اليه وصيته وكان قيامه فيها بامر القاضي لانهن فروج فما ترى في ذلك
قال اذا كان القيم مثلك ومثل عبد الحميد فلا بأس وفي صحيحة علي بن رئاب قلت له
رجل بيني وبينه قرابة ترك اولادا صغارا وترك مماليك وجواري ولم يوص فما ترى فيمن يشتري
منهم الجارية فيتخذها ام ولد وما ترى في بيعهم قال ان كان لهم ولي يقوم بامرهم باع عليهم
ونظر لهم وكان ماجورا قلت فما ترى فيمن يشتري منهم الجارية فيتخذها ام ولد فقال لا بأس
بذلك اذا باع عليهم القيم بامرهم الناظر فيما يصلحهم وليس لهم ان يرجعوا فيما صنع القيم
بامرهم الناظر فيما يصلحهم الخبر وحمل القيم على الولي الشرعي الا بعد الحاكم بعيد سيما بقرينة
ولم يوص وموثقة زرعة عن سماعة في رجل مات وله بنون وبنات صغار وكبار من غير
وصية وله خدم ومماليك كيف يصنع الورثة بقسمة ذلك قال ان قام رجل ثقة قاسمهم
ذلك كله فلا بأس وفي صحيحة اسمعيل بن سعد سئلت الرضا عن رجل يموت بغير وصية
وله ولد صغار وكبار ايحل شراء شيء من خدمه ومتاعه من غير ان يتولى القاضي بيع ذلك
فان تولاه قاض قد تراضوا به ولم يستخلفه الخليفة ايطيب الشراء منه ام لا فقال اذا كان
الاكابر من ولده معه في البيع فلا بأس اذا رضي الورثة بالبيع وقام عدل في ذلك الثالث
فيما لغير الحاكم فيه الولاية من الامور وقد ظهر مما ذكرنا كما لا يخفى انه ليس له الولاية بعد
الحاكم وظاهر الاكثر ان العدول لا الفساق وهو ظاهر ما ذكرنا من الاخبار وليس لها عموم

يشمل الفساق بحيث يطمئن اليه النفس فعلى هذا اذا لم يكن هناك عدل ولا يصل اليه اليد
لبعده لزم فلا ريب في انه يجب على الفساق ان يفعلوا ما لا بد منه كما اشرنا اليه مرارا وكذا ما يكون
ويتوقف عليه واما غير ذلك فما كان داخلا في الاحسان وفيما يقطع بانه محبوب عند الشارع فلهم
ان يفعلوا واما غير ذلك من البيع والشراء والاجارة فالحكم باللزوم مشكل فلهم التفقد اذا
زال عنهم الحجر لان فعل ما ليس لهم فيه ولاية فضولي وهو العالم **تنبيه** قد اشرنا
في قاعدة من ملك الى خطاء من توهم ان الفاسق لو صح فعله ولا يقبل قوله ومثله
وقع هنا لشيخنا الانصاري قده وهو عجيب اذ قال الكلام قد يقع في جواز مباشرة الفاسق
وتكليفه بالنسبة الى نفسه وانه هل يكون ماذونا من الشرع في المباشرة ام لا وقد يكون
بالنسبة الى ما يتعلق من فعله بفعل غيره اذا لم يعلم وقوعه على وجه المصلحة كالشراء منه
مثلا اما الاول فالظاهر جوازه وان العدالة ليست معتبرة في منصب المباشرة لعموم
ادلة فعل ذلك المعروف ولو مثل عون الضعيف من افضل الصدقة وعموم قوله تعالى
ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن الى ان قال قده واما الثاني فالظاهر اشتراط
العدالة فيه فلا يجوز الشراء منه وان ادعى كون البيع مصلحة بل يجب اخذ المال من يده
الخ فانظر ما ذا ترى من تناقض كلماتهم وانما نشأ ذلك من عدم ادراكهم لمدرك القاعدة
على ما ينبغي اذ لم يذكر احد منهم مدركها مثل ما ذكرت والحمد لله ثم ان قلبي لا يرضى بذلك
الاحتياط وهو نفي الولاية عن الفساق المؤمنين غير الخائنين لما مر من قلة العدول
ولزوم الضرر والتعطيل كثيرا من هذا الاحتياط وعموم الاية والاخبار الماضية اذ
يظهر من سياقها كلها ان المراد امضاء فعل الثقات من الامامية وبطلان ما يفعله
القضاة من العامة نعم في الخبر الاخير لفظ العدل ولكنه لا يقيد سائر الاخبار فان ما نحن
فيه نظير ان يسألك سائل اذا سافرت فمن يقوم في التجارة مقامك فقلت من كان ثقة
ثم سألك آخر فقلت من كان عدلا ثم سألك آخر فقلت من كان لي صديقا هكذا وسر ذلك
ان من شرائط حمل المطلق على المقيد اذا كانا مثبتين اتحاد التكليف مثل اعتق رقبة

في الظاهر العقل بعينه مؤمنة في الظاهر واما اذا لم يكن تكليف مثل ما نحن فيه فيعمل بالجميع وان
يمكنه من باب التكليف فضلا لان مفهوم الآخر فما استثنى به منطوق فيه مثل قولك ان جاءك
عادل فاعطه درهما ومفهومه ان جاء فاسق فلا فاستدلاله بقوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
واذا قلت بعده ان جاءك عالم او ثقة او سيد وهكذا فاعطه درهما فيكون جميع
ذلك ويكون جميع ذلك مستثنى من مفهوم الاول فظهر عموم ولاية المؤمنين من غير ترتيب
بين العدول وغيرهم وان كان ذلك احوط فليس للمولى عليه نقض ما فعله المؤمنون الا
ان يثبت خيانتهم وانهم فعلوا الفعل للغلاة مع علمهم بانه خلاف المصلحة فعلى هذا فما
فما اشتهر في القرى والرساتيق من شيوع ذلك فيهم بدون وصول يدهم الى الحاكم ثم ربما
يريد المولى عليه بعد رفع الحجر نقض ما فعلوا ثم يسئلون اهل العلم وهم يفتون بالبطلان
مستندين الى ان البائع ليس وليا ولا وصيا ولا حاكما فهذا كثيرا ما يبتنى على غفلة فلا بد من
التأمل انهم كانوا متمكنين من الحاكم او نائبه اولا وبالجملة لا بد من العمل باصالة الصحة الا
ما خرج بالدليل فالحمد لله **تنبيه** في قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن
لا ريب ان الخطاب بالنهي للجميع من الولي وغيره ولكن حكمهما مختلف اما الولي وهو غير
الاب والجد فلا بد ان يلاحظ في حق اليتيم ما لا حفظا وبيعا واجارة وهكذا ما يكون
في نظره احسن اما نوعا او صنفا او شخصا مثلا يرى ان الاحسن ان يبيع باده من الاراضي [illegible]
وللنقد اقسام منها درهم ودينار وفلس وغيرها [illegible] فهذه امثال الاحسن
نوعا [illegible] بالمقايسة واما غير الولي فليس له عقد ولا ابتياع حتى يلاحظ [illegible] الاحسن
الاحسن نعم لو راى ان فرسه او بعيره او حماره في مزبلة او بئر [illegible] في قبضه [illegible]
فرضيا لا حسن ونحو ذلك وهو العالم **تنبيه** الظاهر جواز اخذ الاجرة على العمل
المتعارف من مال المولى عليه للحاكم ومن يليه فان عمل المسلم محترم ولا دليل على التبرع
وليس بالحلال لانه [illegible] الا ما ذكروه [illegible] الاجرة على الواجبات
لا يكاد يشمل ما نحن فيه [illegible] والحمد لله **فهرست** [illegible] الحنفية [illegible]

غير انا كرأي الذي ليس له ملكة الاجتهاد ولكن قد قرأ الفقه وعلم المسائل وعرفها الاقوال والادلة
واذا سئل عن مسئلة يجيب بان فيها اقوالا كذا ودليل هذا القائل كذا وذلك القائل كذا
وعبارة انه عالم بالفقه والمسائل تصورا وجاهل تصديقا ومثل ذلك كثير في اهل العلم
والمشتغلين كما لا يخفى ثم ان في المقام مقامات الاول في بيان انه منصوب من قبل الامام
كالمجتهد على حد سواء فما دل على نصبه دل على نصبه الا ان احدهما يحكم اجتهادا والاخر
تقليدا او ان رياسة احدهما عامة والاخر خاصة اي في قضية الثاني في بيان انه منصوب من الامام
ولكنه نصبه مرتبا اي بعد فقد الحاكم او عدم التمكن منه بسهولة الثالث انه ليس منصوبا
ولا دليل عليه ولكن الكلام في انه هل يجوز للحاكم نصب من ذكر في البلاد تسهيلا للعباد
فيكون بعد نصبه مثل حكمه شرعا الرابع انه لو لم يجز ذلك فهل له ان يأخذ نائبا في مقدمات
الحكم فيجلس ويستمع ويجمع القضايا ويرسلها الى الحاكم ليحكم هو ويحلف ويحكم الحاكم
بعد احلاف النائب باذنه ويحكم بعد استماع البينة الخامس لو لم يجز ذلك او ليس حاكم
يمكنه ذلك فما المناص في رفع النزاع والتشاجر بين الناس في البلاد اما المقام الاول فقد
يظهر من بعض انه لا نزاع فيه قال المحقق القمي قده في سؤال وجواب بعد ان ذكر الكلام في
المتجزي واما غير المجتهد فظاهرهم الاتفاق على عدم جواز حكمه في حال من الاحوال و
دعوى الاجماع مصرح بها في كلامهم فلاحظ الروضة وغيرها ولكن المحقق الاردبيلي
ره نقل قولا منسوبا الى ابن فهد ره بجواز حكم فاقد المجتهد وقال انه وجد في حاشية
نسخة من الارشاد ما نقل عنه وجنح هو ايضا الى ذلك ونفى عنه البعد في كتاب الامر با
لمعروف قال ونقل ذلك عن قواعد الشهيد ره ايضا ثم استدل عليه ببعض الروايات
اقول بل هذا القول لم يكن مهجورا بين الاصحاب بل كان معروفا فقد نقل الفاضل المقداد
في التنقيح عن الشيخ في ط ذكر هذا القول قال في شرح قول المحقق ره ولا ينعقد الا لمن
له اهلية الفتوى ولا يكفيه فتوى العلماء حكى الشيخ في ط في هذه المسئلة ثلثة مذاهب
الاول جواز كونه عاميا ويستفتي العلماء ويقضي بفتواهم الثاني ان يكون مجتهدا

عالما بالكتاب والسنة حتى بما يكون منهما خارجا عن الفقه الثالث ان يكون مجتهدا عالما
بما له ربط بالفقه من الكتاب والسنة فقط هذا حاصل ما افاد الرضي ط ولم يصرح باختيار
شيء لكن عبارته يحتمل القولين الاخيرين والثاني ممنوع والثالث لاصالة البراءة من وجوب
ما لا يتعلق بالاحكام من الكتاب والسنة [illegible] ابدا نانقله من عبارة التنقيح فانا [illegible]
ان الاخوان كان من اصحابنا وتقديم القول الاول [illegible] لم يكونوا قولا منهما بل لو نقل ان ارجح الا
عنده بل لم يطلع من التنقيح انكاره ابتهم سيما مع تمسك باصالة البراءة في دفع القول الثاني
ويمكن الاستدلال [illegible] المجتهد منهما لابطال الاحتياط [illegible] عن هذا القول
ولعل من تركهم العمل بها في ذلك لعدم تفطنهم بالدلالة لا لضعف المحل ولو كان المنكر يجوز
حكم المتجزي [illegible] القول بجواز التجزي في الاجتهاد مع [illegible] لا يرى في التجزي [illegible] الروايات
من [illegible] مع [illegible] الصريح المحكم والعقلي مدلولها النبوي كما اشرنا سابقا [illegible]
مقبولة عمر بن حنظلة المروية وبعض [illegible] بابا مجتهدا [illegible] غير الماهر [illegible] الجمع
لا يفيد العموم بل لعله من ابي فضال [illegible] بحكم الشرع [illegible]
بها للمتجزي [illegible] كامر [illegible] وكون [illegible] لا يجب [illegible]
عليها ومع ذلك فحكم الله الظاهري [illegible]
او ما فهمه من الكتب بعد عجزه عنهما [illegible]
الاجماع [illegible] ويشبه ان يكون دعوى الاجماع [illegible]
الولاة بمعنى تفويض الامور برمتها الى المجتهد كما [illegible]
جواز القضاء في المواضع التي حصل له اسبابها [illegible]
نعلم انه مراد مدعيه غاية الامر انهم اطلقوا دعوى الاجماع واين هذا القبيل وقد
استشكلنا فيما كان الاجماع على ان المخطئ في العقليات اثم وان مخالف الحق [illegible]
مخلد في النار وان لم يكن مقصرا [illegible] ولا [illegible] الله نفسا الا وسعها [illegible]
قولهم ان عبادة غير المجتهد [illegible]

ان الاجماع المحقق بما نحن فيه ثابت والمنقول لا ينافي ماذكرنا من الادلة ويدل عليه ايضا عموم نفي الضرر والعسر والحرج كما يدل على حجية ظن المجتهد ولزوم متابعته واستدل ايضا بما يرابطه وتقريب الاستدلال هو ماذكره حكماء الاسلام في اثبات حسن التكليف والمتكلمون في اثبات النبوة والامامة وحاصله ان الانسان مدني بالطبع ثم اثبت قدره هذا المنصب لهذا العالم اذا لم يمكنه التقليد ايضا لفقد المجتهد الحي ثم قال فان قلت على ما ذكرت يلزم التقرب الى اماكن البعيد لو وجد مثل هذا العالم ويختص الرجوع اليه قلت فرض انتفاء المتابعة اليوم من الكتب الفقهية في غاية البعد ولو فرض يلزم مراتبه لرفع الفساد اذ غاية الامر انه يصير مثل ايام الجاهلية ولا ريب ان العقل الذي هو رسول باطن حاكم مستقل قبل التمكن من الشرع فيما يحكم بوجوب رفع الفساد حسب الممكن يجب اتباعه ولو بارتكاب اقل القبيحين الى اخر كلامه الصريح في اختياره هذا القول رفع الله درجاته كما رفع كلماته وقال شيخنا البهبهاني قده في جواهره بعد نقله عن المسالك عدم جواز حكومة المتجزي قلت قد يقال ان المستفاد من الكتاب والسنة صحة الحكم بالحق والعدل والقسط من كل مؤمن قال الله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنئان قوم على ان لا تعدلوا يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم الاية ومفهوم قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله في ثلث ايات وقال علي عليه السلام الحكم حكمان حكم الله وحكم الجاهلية فمن اخطأ حكم الله حكم بحكم الجاهلية الى غير ذلك من النصوص البالغة بالتعاضد على مراتب لقطع الدالة على ان المدار في الحكم بالحق الذي هو عند محمد صلى الله عليه وآله واهل بيته وانه لا ريب في ان دواج من سمع منهم احكاما خاصة مثلا وحكم فيها بين الناس وان لم يكن له مرتبة الاجتهاد والتصرف قال الصادق عليه السلام في خبر ابي خديجة اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه بناء على ارادة الاعم من المجتهد منه بل لعل ذلك اولى من الاحكام

الاجتهادية الظنية بل قد يقال بانه لا يحتاج من كان يعرف احكامهم بالاجتهاد الصحيح او التقليد
الصحيح وحكم بها بين الناس كان حكما بالحق والقسط والعدل نعم قد يقال بتوقف صحة ذلك
على الاذن منهم ع لقول الصادق ع في خبر سليمان بن خالد اتقوا الحكومة انما هي للامام العالم
بالقضاء العادل في المسلمين لنبي او وصي نبي وقول الرضا في خبر اسحق بن عمار قال امير المؤمنين
لشريح يا شريح قد جلست مجلسا لا يجلسه الا نبي او وصي نبي او شقي وما في معناه يشعر بتوقفه
نصب نائب الغيبة فاني قد جعلته حاكما وغير ذلك مما يقتضي توقف صحة الحكم وترتب اثره
عليه على الاذن والنصب فتقيد تلك الاطلاقات والنصوص بذلك او تحمل على ارادة الامر بالمعروف
ونحوه مما ليس قضاء وتفصيل الكلام الان ان النصوص الدالة على الاذن منهم لشيعتهم المتمسكين
بحبلهم الحافظين لاحكامهم في الحكم بين الناس باحكامهم الواصلة اليهم بقطع او باجتهاد صحيح
او تقليد صحيح فانهم ع العلماء وشيعتهم المتعلمون وباقي الناس غثاء وانما شرعوا الانكار
في النصوص على المعرضين عنهم المستغنين عنهم بارائهم وقياسهم واستحساناتهم ونحو ذلك
من الباطل الذي لفقوه قال الحلبي قلت لابي عبد الله ع ربما كان بين الرجلين من اصحابنا
المنازعة في الشيء فيتراضيان برجل منا فقال ليس هو ذاك انما هو الذي يجبر الناس على حكمه
بالسيف والسوط ولو سلم عدم ما يدل على الاذن فليس في شيء من النصوص ما يدل على عدم جواز
الاذن لهم في المسائل بالعموم ولا انهم يقتضي ذلك بل قد يدعى ان الموجودين في زمن النبي ص
ممن امروا بالترافع اليهم قاصرون عن رتبة الاجتهاد وانما يقضون بين الناس بما سمعوه
من النبي ص فدعوى قصور من علم جملة من الاحكام مشافهة او بتقليد المجتهد حي عن منصب
القضاء بما علم خالية عن الدليل بل ظاهر الادلة خلافه فيها بل يمكن دعوى القطع بخلافها
وخصوص المجتهد في زمن الغيبة بناء على ظهور النصوص فيه لا يقتضي عدم جواز نصب
الغير ويمكن بناء ذلك بل لعله الظاهر على ارادة النصب العام في كل شيء على وجه يكون له
ما للامام ع كما هو مقتضى قوله فاني قد جعلته حاكما اي وليا متصرفا في القضاء وغيره
من الولايات ونحوها بل هو مقتضى قول صاحب الزمان روحي له الفداء واما الحوادث

الواقعة

الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله ضرورة كون المنصوب منه
انهم حجتي عليكم في جميع ما انا فيه حجة الله عليكم الا ما خرج وهو لا ينافي الاذن لغيره في الحكم
بخصوص ما علمه من الاحكام الخاصة وليس له هذه الرياسة العامة او يكون من قبيل قاضي التحكيم
ونحو فيظهر ثمرة ذلك بناء على عموم هذه الرياسة ان المجتهد نصب مقلده للقضاء بين الناس
بفتاواه التي هي حلالهم وحرامهم فيكون حكمه حكم مجتهده وحكم مجتهده حكمهم وحكمهم حكم
الله تعالى والراد عليه راد على الله تعالى ولا يخفى وضوح ذلك لدى كل من سبر نصوص الباب المجموعة
في الوسائل وغيرها بل كاد يكون من القطعيات خصوصا مع احتمال ان كثيرا من الشرائط للعامة كما
لا يخفى على من لاحظ كتبهم العامة ورأى اكثارهم من ذكر شرائط لا دليل سوى استحسان او استقراء
او قياس باطل او نحو ذلك ومن المعلوم ان المعقول مما ذكروه ما يكون موافقا للنصوص دون
غيره ولعل منه هذا الشرط المذكور المنصوص على جواز نصب الامام قاضيا يقضي بالحق
وان لم يكن مجتهدا واما دعوى الاجماع التي قد سمعتها فلم اتحققها بل لعل المحكي عندنا
خلافها خصوصا بعد ان حكي في التنقيح عن ط في المسئلة اقوالا ثلثة اولها جواز كونه عاميا
ويستفتي العلماء ويقضي بفتواه ولم يرجح ولعل مختاره الاول مع انه اسوء مما ذكرناه ضرورة
فرضه عاميا حين نصبه ثم يستفتي بعد ذلك مع ظهور الادلة في اعتبار كونه عالما بها
حين التولية ولو بالتقليد بناء على ما ذكرناه من كون فتاوى المجتهد احكامهم عليهم السلام فالقضاء
ح بها خصوصا اذا قلنا ان القضاء في زمن الغيبة من باب الاحكام الفرعية لا النصب القضائي
وان ذلك هو المراد من قوله جعلته قاضيا وحاكما فان الفصل ح بها من المقلد كالفصل
بها من المجتهد اذ الجميع مرجعه الى القضاء بين الناس بحكم اهل البيت والله العالم انتهى
كلامه رفع مقامه وانما نقلناه بطوله لانه في الحقيقة جواهر ثمينة وبراهين متينة قد
وافق الشهيد ره في كثيرها وانفرد في قليلها وان بعد غاية البعد توهم انكار ارادة النصب
من قوله جعلته قاضيا وحاكما **تكميل** اذا نظرت فيما ذكرنا وفيما نقلنا وفقه فاعلم
انه لا يبقى المقام من اثبات شيئين حتى يثبت ما نحن فيه ولا يكفي اثبات احدهما الا ان اثبا

اذن الله وامره بالقول الصدق والحكم بالحق والشهادة بالحق وثبوت ذلك من البديهيات
فتحت كل احد من المتكثر وهو الناس من العوام والخواص اجمعين واتفق عليه العقل والنقل
وليس معنى الحكم خصوص ما يكتب في الفتاوى بل كلها حكم شرعا ولغة وعرفا فلو سئل سائل عن بيع
يوم وليلة من امرأة مثلا لا يصدق فيه انك حكمت فيه بالحلية والحرمة وهذا واضح
لكن هذا الثبوت لا يستلزم وجوب الاستماع والقبول ولزوم العمل في غير القطعيات الا للمجتهد
الثاني وجوب الرجوع والاستفتاء والترافع ووجوب القبول والعمل وحرمة الرد والتردد
وهذا معنى النصب واعطاء خلعة الحكومة وهذا هو العمدة في المقام فنقول لا ريب ان العالم
الذي كلامنا فيه لا ريب انه يعلم ما هو ضروري من المسائل عند العلماء دون العوام اجمعين
اي من غير خلاف مثل الشفعة وخيار المجلس في البيع وما هو قطعي ومعلوم واجماعي عندهم و
يعلم ان مخالفه شاذ او نادر لا يضر بكونه معلوما عنده وعند العلماء مثل تحريم رضاع يوم
وليلة وثبوت التبعيض في الصفقة وصحة نكاح الدوام بلا مهر وصحة جعل المهر كفا من بر وصحة
نكاح الفضولي وهكذا اكثر من مسائل العقود والايقاعات والخمس والزكاة والعبادات
واكثر مسائل الارث من هذا القبيل وكذا يعلم بالبديهة ان البينة على المدعي واليمين على
من انكر والتميز بين موارد المدعي والمنكر ايضا ظاهر واضح غالبا عند كثير من العوام فضلا عن
الاعلام ويعلم ايضا كثيرا من المسائل التي ذهب اليها المشهور ودل عليها الاخبار ويعلم ايضا
موافقة علماء عصره فيها وانه لا يكاد يخالف فيها احد منهم واعتقد هو ايضا انها الحق فح
لا ريب انه عالم في ذلك كله ومجتهد ايضا في ذلك كله ومتجزئ ايضا فانه قاصر عن الاجتهاد
والترجيح في غير المسائل المعنونة المشتهرة وليس معنى الاجتهاد وهو الملكة الباعثة على
الترجيح في المسائل الغامضة المعنونة او على الترجيح فيما لم يرد به نص ولا عنوان ويكون مصداقا
للقواعد مختلفة من حيثيات مختلفة وان كان المتبادر في معنى الاجتهاد هو ذلك في بادي
النظر ولعله لذلك ولعله لذلك تامل كثير بل استشكل في انه كيف يمكن ان يكون انسان
متجزيا ولا يكون مجتهدا مطلقا فاذا لا ريب انه مشمول الاخبار ومنصوب من قبل الائمة الاطهار

الاظهار وظهر ايضا ان من هو دونه بكثير ولكن علم كثيرا من الاجماعيات وحصلها بتتبع الكتب
فهو ايضا متجزي داخل في العلماء وعالم بهذا القدر من القضايا فهو ايضا داخل منصوب لانا نقول
ان الحكم ينقسم على اقسام ثلاثة الاول الاخبار عن حكم الله كما اذا قال الاخ للاب اني وارث
مع الاخ للابوين فيقول هذا العالم لا يرث الاخ للاب مع الاخ للابوين شيئا الثاني الامر
والنهي على طبق ما علم كقوله للاخ المذكور لا تزاحم او انت لا ترث شيئا او يقول للاخر خذ
الارث فانه لك الثالث ما يحتاج الى الحلف في البينة والظاهر ان محل النزاع هذا
القسم وكون المتجزي منصوبا في هذا القسم غاية الاشكال قلت لم يقل احد بهذا
التفصيل لعدم الفصل والاجماع المركب مع اطلاق الاخبار كفانا في المضمار فظهر بحمد الله
كالبدر في الظلام اختصاص منصب الحكومة بالمجتهد المطلق فبقي الكلام في شمول الاخبار
وتعميم المنصب لمن يحكم تقليدا ولا بد فيه من تفصيل وهو انه لا ينبغي الريب في ان فتوى
المجتهد وما رجحه ورواه انه حكم الله والحكم على طبقه حكم بالحق والعدل والقسط عند من
خاض في الاخبار مثل علينا ان نلقي الاصول وعليكم ان تفرعوا ومثل ما ورد في الاخبار
العلاجية ومن نظر في طريقة المسلمين من العامة والامامية وغيرهم اجمعين من زمن الائمة
الى زماننا يعلم ان بناء دينهم على الاجتهاد والتقليد وقد مر قول الامام ع واما من كان
من العلماء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا لهواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه
وقوله ع لابان بن تغلب اجلس في مسجد الكوفة او في الكوفة وافت بين الناس ثم لا يخفى ان
ما ذكر كما هو حكم الله وحكم بالحق والقسط في حق المجتهد فهو كذلك في حق المقلد من غير
تفاوت اذ نسبة القضية المشهورة هذا ما ادى اليه ظني وكل ما ادى اليه ظني ام اجتهادي
فهو حكم الله في حقي وحق مقلدي الى كذا هذا ما افتى به المفتي وكل ما افتى به المفتي فهو حكم الله
في حقه وحق مقلديه فاي فرق بين ان يقول المجتهد لمن يدعي اداء القرض ان عليك البينة
وعلى خصمك اليمين وبين ان يقول مقلده ذلك وكذا الكلام في طلب البينة واستماعها
ثم قبولها او ردها وحلف المنكر في كونها مشمولة للاخبار كما لا فرق بين ان يسئله سائل

فما ان القضاء الزمان ظاهره او بحثه او مسائل مقلده فقال كما قال الزمان ظهر بعون الله وحسن توفيقه عدم
الفرق بينهما في دخولهما في الاخبار وشمول المنصب لهما بلا عناء اللهم الا ان يدعى لزوم العمل وصدق
قوله عرفهما كما مر وتنظر في حلالنا وحرامنا فان الظاهر مطابق لقوله في اية النفر ليتفقهوا
في الدين فان النظر هو التفقه والاجتهاد لا التقليد ولا اقل من الشك فالاصل عدم كونه
منصوبا فتدبر وكيف كان فهو على ما قيل ليس له رياسة عامة كالمجتهد المطلق في غير القضاء كما لا يخفى
ثم لا ينبغي الريب في ان المتجزي بالمعنى الذي ذكرناه رياسته عامة بالنسبة الى ما اداه ودخل علمه مثل
ما جعله في الفقه سنة وفي الغائب اربع سنين وهكذا وهو العالم ثم لا ريب في اشتراط جميع
الشرائط كالعدالة وغيرها اتى الاجتهاد فافهم وهو العالم والحاكم **تنبيه** لو قلنا
بشمول الاخبار للمقلد فهل للمجتهد ان ينصبه فيكون حكمه بعد نصبه واجب العمل ولازم
السماع والقبول ولم يكن قبله مؤثرا اصلا كما يظهر من كلام شيخنا في الجواهر كما مر ام ليس له
ذلك والاقوى هو الثاني نظرا الى الاصل وعدم المخرج مع انه خلاف المشهور جدا مع انه
لو كان لا تفاد قابلا لنصب الامام ع وان لم يكن قابلا فنصب المجتهد لغو قبيح وبعبارة
اوضح ان لياقة الحكومة لا تحصل الا لمن كان له صفات مخصوصة ومبلغ من العلم فمن كان كذلك
فقد نصبه الامام ع ومن ليس كذلك فلا معنى لنصبه هذا حال الغيبة واما حال الحضور وكثرة
اللائقين فلا ريب في الفرق بين المنصوب وغيره وقد يصير غير المنصوب قاضي التحكيم ويمكن
ان يكون قاضي التحكيم غير لائق للحكومة وانما يكون عنده علم بالمسائل المعدودة فافهم
فظهر انه مع التعذر والامكان الاحوط تقديم المجتهد المطلق ثم المتجزي ثم المقلد مع نصب المجتهد له
لو احتاج اليه استحكاما للامر وتعظيما للشان ثم ضم حكمه الى احكامهما وامضائه لهما والظاهر
ان هذا الاحوط من جملة نائبا في تحصيل مقدمات الحكم وارساله ما حصله اليه ثم حكمه على طبقه
فافهم والحمد لله **تحقيق** انه من فوض الى غيره امرا فله اسماء كثيرة قد وضع بعضها بلحاظ
المفوض بالكسر وبعضها بلحاظه بالفتح مثل الخليفة وقائم المقام والنائب والوكيل وولي
العهد والوالي والقيم والوصي والمنصوب والحاكم والماذون والمفوض اليه والمتصرف وهكذا

ثم لو جعل الفقيه نائبا
عن نفسه في الحكومة مع
حضوره زمانا فلا ينبغي
الريب في جوازه بل ربما
لانه نائبه بالمعنى
الخصوص ونائبه
دفع ... ويجوز
بكن نائبا من
وجه من الحكم

وهو يتصور على قسمين وكلاهما واقع موجود احدهما ان يكون بحيث يحصل له صفة ثابتة لا تزول
بزوال المعطي للصفة وموته فيكون مثل حصول سراج من سراج بل قد اخذ في مفهوم بعضها
ان يكون بعده كالخليفة وولي العهد والوصي فيكون المعطي واسطة في الثبوت وجهة
تعليلية ثانيهما ان يكون بحيث يحتاج في البقاء والعدم فيزول بزواله فيكون مثل ضوء
الهواء الحاصل من السراج الممتنع بقاؤه بعده كالوكيل والماذون اذ كما لا خفاء ظاهرا في بطلان
الوكالة بموت احدهما وجنونه واغمائه وكذا في بطلان الاذن بالموت فيكون المعطي واسطة
في العروض وجهة تقييدية فاذا شك في مورد في البقاء والزوال فالاصل البقاء ولكن
في المقام نكتة لا بد من ذكرها وهو ان الشارع هل جعل الاختيار لمن له التفويض من الحاكم وغيره
في ان يفوض على اي نحو شاء من النحوين بحيث يكون تابعا للاختيار فلو اذن او وكل بحيث لا تبطل
الوكالة بما ذكر مثلا او لا وعلى الثاني ومعناه انه لم يشرع كذلك فهل شرع الجميع على
احد النحوين او شرع البعض على نحو والاخر على نحو اخر وعلى التقادير ما شرع على احدهما يمكن
ان يجعل نحوا اخر او لا لم ار في كلامهم احدا اثر من ذلك الا ان اتفاقهم في الوكالة على ما ذكرنا و
اختلافهم في كتاب القضاء في زوال النائب والمنصوب وذهاب كثير منهم او اكثرهم بعدم
زوالهما بموت من استنابه او نصبه الظاهر في اتفاقهم على عدم بطلانهما بجنونهما او اغمائهما
او جنون من فوض اليهما او اغمائه ينادي بان الفرق بين الاذن والوكالة وغيرهما فاذا سمعت
ذلك فنقول بعونه ان الاذن والوكالة ان جعلا في عقد لازم فالظاهر عدم بطلانهما بموت
الموكل وجنونه واغمائه وكذا بجنون الوكيل والماذون واغمائهما فاذا الاصل ما فوض
اليهما والمراد من ذكره وان لم يجعلا في لازم بل ذكرا حين الاذن او عقد الوكالة عدم بطلانهما
بما مر فان اريد بذلك بقاء الاذن بعد زوال الجنون والاغماء من اي طرف كانا فله وجه
ظاهر وان اريد بقاء الوكالة نفسها فالظاهر فساد هذا الشرط لانهم جعلوا ذات الوكالة
من القسم الثاني الممتنع بقاؤه فتو **فرع مليح** اذا مات الموكل او جن او اغمي عليه ولم يعلم
الوكيل حتى فعل ما وكل فيه مثل بيع داره فهل هو نافذ مثل فعله قبل علمه بعزله او لا كما هو

معنى بطلان الوكالة وصريح كلام شيخنا في الجواهر اذ قال مرجا وكذا تبطل بالجنون و
الاغماء من كل منهما بلا خلاف اجده الى ان قال ولا فرق عندنا بين طول زمان الاغماء وقصره
ولا بين اطباق الجنون وادواره ولا بين ان علم الوكيل به وعدمه من المبطل وعدمه نعم ربما احتمل
بقاء جواز التصرف للوكيل بعد زوال المانع بالاذن العام الخ وقال في ذيل مضي تصرف
الوكيل ما لم يعلم بعزله وهل المأذون بلا عقد كالوكالة بالنسبة الى الحكم المزبور وجهان
من كونه حكما مخالفا للقاعدة ومن كونه وكيلا في المعنى واحتمال ارادة التفويض من الوكالة
في النصوص السابقة ولعله لا يخلو اقول بعونه وانت خبير بان حكمه فيه على سبيل القطع
ببطلان الوكالة وان لم يعلم الوكيل بجنون موكله او اغمائه لبطلان نفس فرجحيتها انما تنافي
بتصرف وكيله التابع له واحتماله فيه كتنبيه بقاء الاذن العام غريب لان ما حصل سابقا
الاذن والوكالة الاولى لم يحصل اذن جديد اللهم الا ان يراد من الاذن ما يفهم من شاهد الحال
ولكنه يثمر في الاباحات لا في العقود والايقاعات كما لا يخفى او يراد ان بطلان الوكالة بهما
كان على خلاف الاصل فيقتصر على ما قام عليه الدليل وهو القدر المتيقن منه بطلان واحد من
اللذين حصلا بالعقد دون الآخر وهو الاذن وفيه انه لا وجه له بعد حصول العلم القطعي
بكون الوكالة من القسم الثاني وهو ما امتنع بقاؤه اللهم الا ان يدعي ان حكم الاذن سواء كان
مستقلا او حاصلا في ضمن الوكالة او غيرها يخالف حكم الوكالة فلو قال احد اذنتك
في بيع داري ثم جن او اغمي عليه ثم زال لكان الاذن السابق باق بعينه وفيه ان معنى ذلك ان
الاذن من القسم الاول ولازمه جواز تصرف المأذون في زمان جنون الآذن وزمان اغمائه
فلم قال فيه لاحتمال بقاء جواز التصرف للوكيل بعد زوال المانع فتأمل جيدا يتبين لك البيان
ان شاء الله فنقول بعونه فقد ظهر مما مر حكم الوكالة من حيث هي وكالة فقط واما الاذن
سواء كان مستقلا او في ضمن شيء فالظاهر المتبادر الذي جرى عليه عمل المأذونين كونه
من القسم الاول مضافا الى الاصل اي الاستصحاب كما لا يخفى فلو اذن او وكل من عادته
الاغماء كثيرا في بيع دار او شرائها او نكاح امراة او اجر بعقد الجعالة رضا لمن بيده الا

عن وق

كتاب

كذا وكذا فله كذا فضل المأذون والوكيل بعد علمه بانعزاله في جميع ذلك فلا يخطر ببال احد ولا يتوهم احد بانه غير مأذون واذا الاذن بطل اثره بالاغماء فينبهل الخطب بعون الله في كثير من الفروع فظهر بحمد الله والمنة ان المفهوم ليس كما ظنه كثير من الاعلام من افراد مسئلة بقاء الجنس بعد زوال الفصل مع ان المحقق عدم امكان بقائه بعده كما انه ليس منها مسئلة بقاء الندب بعد زوال الوجوب وبقاء الجواز بعد زوال الندب وامثال ذلك بيان ذلك بنحو الاشارة لخروجه عما نحن بصدده ان الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد والطلب كالوكالة امر بسيط وان استفيد منها امور فربما ينقلب المصلحة الى المفسدة فيصير الواجب حراما وقد يزول شدتها فيبقى ندبا وهكذا فافهم وهو العالم فظهر ايضا بقاء الاذن بعد عزل الوكيل نفسه وبطل وكالته وحاصله الكشف عن الرضا وميل القلب وطيب النفس في وجود المأذون فيه ولا معنى لقول المأذون اخرجت نفسي عن كونها مأذونة واولى من الجميع في حصول الاذن ما اذا بطل الوكالة بالتعليق وحصل المعلق عليه كما قال الموكل زوجني فلانة وكيلي ان رضيت به او اذا دخل شهر كذا كما لا ريب في بقاء الاذن في جميع ما مر اذا كان المأذون فيه اباحة كالاكل واللبس من ماله والجلوس في داره والرعي في مرتعه وهكذا فكذا لا ريب في بقائه في العقود والايقاعات ثم لسائل ان يسئل انه اذا بطل الوكالة وبقي الاذن في جميع ذلك ويؤثر اثرها فما الفائدة في اهتمامهم في بطلان الوكالة بما ذكرنا ولكن جوابه ان بقاء الاذن ليس امرا مسلما فيما ذكرنا من الفروع حتى يبطل الفائدة او ان فعله نافذ عندهم مع بطلان الوكالة بما لم يعلم الوكيل بالعزل ولا يعني ذلك الا ترى الى قولهم بلا خلاف انها عقد جائز من الطرفين ولازم ذلك بطلانها بعزل الموكل مع صحة فعله قبل العلم ويدل على ذلك الصحيح من وكل رجلا على امضاء امر من الامور فالوكالة ثابتة ابدا حتى يعلمه بالخروج منها كما اعلمه بالدخول فيها فظهر منه انه خارج ولكن فعله نافذ قبل العلم وايضا لفظ الخروج شامل للعزل والجنون والاغماء نعم لو عبر بلفظ الاخراج كان مختصا بالعزل فمعنى ثبوت الوكالة صحة الفعل

اوعرضه جنون او اغماء
بل لا ينبغي توهم عدم الاذن لان الاذن من فعل
نفسه

كما ان معنى قوله كما اعلم بالدخول ان ظهور اثر الوكالة موقوف بعلم الوكيل وان كان شاملا

قبله سببا في توكيل السيد عبده فكذا زوال اثرها موقوف بالعلم بالخروج وان كان متحققا

[illegible] باحد الثلثة فاعتبر بطلان عمل الوكيل قبل العلم بالموت مع احتمال العدم

فافهم وتامل [illegible] ابطل الاذن اذ فسر واشهد على ذلك وما علم به الماذون تفصيل

ما اذن [illegible] ونكاح [illegible] فهل هو نافذ كالوكيل الماذون [illegible] ايضا

كما [illegible] الاصل لما ذكره فيه ولا نترك الاذن [illegible] بلازم من وجوده [illegible]

[illegible] لما ذكرنا في عدة من الشك [illegible] الماذون [illegible] ابطال الاذن وايضا

بلغ العسر [illegible] اكثر او ان لم يكن الماذون [illegible] النكاح فالمعـ

[illegible] الزوجة [illegible] الاكثر [illegible] بالفرق بينها

وهكذا [illegible] ان اذن [illegible] الوكيل [illegible] الزوال [illegible]

اى فرق بين الاذن في الاجابات والافعال [illegible] ذكرنا [illegible] والاتيان

فهل بقوة احد ان الماذون في الاذن [illegible] لابطال الاذن [illegible] وان لم يعلم فافهم

وتدبر والحمد لله [illegible] الكلام في عزل الاذن [illegible] الوكالة [illegible] الابن والقيم والمتولى و

المنصوب بلفظ نصبتك مثلا ونحو ذلك ولما اثبتنا [illegible] زوال

[illegible] عن الجاعل في المجعول في الوكالة وفي المقام بالاولوية [illegible] مع ظهور

اتفاقهم على بقاء الكل وعدم زوال شيء منه سوى الوكالة الا [illegible]

[illegible] ولما كان زوال الاذن المفروض بالكسر [illegible] من لوازمها [illegible] بعد

الموت [illegible] دليل على عزل الاذن اما اصالة البقاء [illegible] واما [illegible] منها ان

[illegible] بقاء كل [illegible] على ما كان بعد موت نبي [illegible] حتى [illegible] لكن

حتى يأتي من يقوم مقامه ويحكم على خلاف ما كان ولذا يحكم على بقاء ما في الشرائع [illegible]

في شريعتنا ما لم يثبت خلافه وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] الاما

[illegible] الاسلام مع ان الظاهر من لفظ جعلتك [illegible] الصغير وممولا [illegible]

اعطاء صفة ثابتة مستقلة فظهر بحمد الله بقاء الكل بعد موت الجاعل مضافا الى انه

والعسر والحرج لولا البقاء وظهر ان بطلان الوكالة بالاغماء ونحوه على خلاف الاصل وتقف

خرجت بالنص من بينها نعم لو فهم من لفظ الاذن مجرد الاذن ومن لفظ النائب معنى الوكالة

كان مثال الوكالة استنابة وتصرف فحكمها حكمها وكذا لو فهم معنى لشيء منها من غيرهما ولو

شك في المراد بان يكون اللفظ مجملا فما الاصل الا الاقتصار على ما يتيقن من الجعل والانتساب فثبت

بالبرهان ما اردنا اثباته والحمد لله وقد ظهر لنا ايضا جواز البقاء على تقليد الميت بل لا بعد

في وجوبه سيما في العوام والنسوان للعسر والحرج كما لا يخفى تتميم تنبيه قد ذكرنا ان

من كان قابلا للقضاء فقد نصبه الامام ع ومن لا يكون قابلا فلا معنى لنصب الفقيه له في

حال الاختيار واما في حال الاضطرار فالضرورة تتقدر بقدرها وتباح بقدرها كما انه لو لم يكن

حاكم ومعلوم الحاكم فلا بد من الرجوع الى الكتب في العمل بالاحتياط او الاخذ بالفتاوى او بالتخيير

ولو لم يمكن في ذلك فلا بد ايضا من رفع النزاع والفساد بما يحكم العقل فيه لا مكان ههنا

وتتمة لا بد من بيانها وهي ان من الامور اللازمة اعطاء الاجازة وسكوتهما عن المجتهدين

الى ... لغير المجتهد ... من الاذن لهم وغيرهم ليعلم كل احد كونه مجتهدا ولولا الاجازة امره

... ونحوه ... الناس مع ان الاصل عدمه وكذا لا بد من نصب الحاكم العرفي

لغير القابل ... بل لا بد ربما من نصب غير القابل اذا كان عدلا وعلم المسائل

... لقلة العلماء غاية القلة من فقد الكفاية وحاجة الناس نهاية الحاجة

... امر لزوم ... خير كثير ... شر قليل فافهم ولا تغفل ثم اعلم ان اعطاء الله

المعجزة للانبياء اجازة لهم ونصب النبي ص اجازة له ومعجزة الوصي نص بوصية الله واجازته

وقول النبي ... للعلماء ... الاجازة وشاع بين العلماء

والمجتهدين ... الا ان شيخنا الاوحد ... سد بابها وطوى اثرها ولكن

... الاجازة ... حيث ... في الخمول ولم يظهر العلم

... الفقيه ... غير الحكومة كل ما كان منوطا بامر

الوحي

فيجعل احدهما وليا على الصغير واحدا وصيا بعد الوصول حد التولية وهكذا كما يفعله الحكام
اولا وان الظاهر جواز ذلك في حال الاختيار لعموم الادلة سيما مثل قوله مجاري الامور بيد
العلماء مع انه شايع بين العلماء ثم هل يجوز له عزله من دون خيانة ولا تبدل رأي ولا اقتضاء
مصلحة او مع الاقتضاء فما كان بلفظ الاذن والوكالة ونحوهما فلا ينبغي الشك في الجواز
واما في غير ذلك فلا يخلو من اشكال اذا لم يكن مصلحة ولكن الجواز ... لا يخلو من قوة فان هذا
من لوازم من هو بمنزلة السلطان مع من هو بمنزلة الرعية كما لا يخفى نعم ليس للحاكم الآخر عزل
من نصبه آخر وان اقتضاه المصلحة للاصل ولما فيه من تخريب الفساد وهل له ذلك مع
الخيانة ولم يقل بانعزاله معها كما هو الاصل فيه اشكال مقتضى الاحتياط هو اعلامه من نصبه
ليعزله وان لم يمكن ذلك فمقتضى النهي عن المنكر وحديث مجاري الامور ونحوه جواز ذلك
وهو لعله الاحكم **تنبيه** قد ظهر مما مر ان ما كان من القسم الاول وواسطة في الثبوت
فلا يمكن جعله من الثاني وواسطة في العروض كما لا يمكن جعل حصول سراج من سراج كحصول
ضوء هواء البيت من السراج في النسبة اليهما الا ان يستعمل الفاظه ويراد بها معنى
القسم الثاني كان يراد بنصب الحاكم مثلا كونه وكيلا واما ما كان من القسم الثاني فيمكن
جعله من الاول بواسطة العقد اللازم كما اشرنا وكذا يجوز اطلاق لفظه وارادة القسم
الاول منه مجازا **تنبيه** قد ظهر مما مر ان الاذن المذكورة بعضها يبطل بمجرد خروج احدهما
عن قابليته ولا يعود بعودها كالوكالة وبعضها لا يبطل الا بالموت كالاذن في التصرف
المأذون حين جنون الآذن واغمائه كما يباح اكل ضيافة فيجنينها مثلا بسبب الجنون الناشئ
ولا اظن من احد منهم تجويز الاكل مع دعوته وحضور ضيافته واطلاعه على اغمائه حين الاكل
او جنونه والفرق بين الاذن في الاكل ونحوه وبين البيع ونحوه في حكم بقاء الاذن وآثاره
في مثل الاكل وعدم اثاره في البيع ونحوه بديهي البطلان وان شككت في بقائه
حين عروضهما للاذن فعليك بالاصل وايضا لو زال جنونهما فكيف تحكم ببقائه او عوده
بعدهما فان الفرق بين زمان عودهما وزمان زوالهما ايضا بديهي البطلان فان قلت ان

المغمى عليه والمجنون ما داما كانك ليسا من اهل التصرف فيما اذا كان الصغير وامرهما وامر
اموالهما راجع الى وليهما فكيف يجوز الاكل بالاذن السابق من دون اذن الولي في الاخير
قلنا لا نضايق ان الاشكال وارد مع علم المأذون دون جهله فاذا كان جاهلا بالحال فالظ
صحة اذ الدار يعلم بحال الدار وان عرضه الموت فهو كالمعزول الجاهل ثم لا يخفى ان الحكم
بجواز تصرف المأذون بعد زوال الاذن وجوازه بالاذن السابق مع علمه بحاله
ايضا في غاية الاشكال فظهر ان الجواز مخصوص بمن جهل بالحال فافهم والحمد لله وبعضها
لا يبطل بالموت ايضا وهو العالم **تحقيق** في الفرق بين الاذن والوكالة اعلم اولا ان
كثيرا من المعاني العامة لها لفظ مخصوص بها فقد يعبر به عنها فيحصل هو اي المعنى العام
فقط وقد يكون حصوله في ضمن امور اخر كحصول النوع في الاصناف او كحصول المعروض
مع العوارض فلو كان للاصناف والامور الخاصة شروط او موانع فحكم ببطلانها لعدم شرط
او وجود مانع فلا يلزم بطلانه او عدم وجودها عدم وجود هذا الامر العام فكثيرا ما يكون
حاصلا او يترتب عليه احكامه مثلا الجواز معنى قد يعبر عنه بلفظ الجواز وهو ايضا حاصل
في ضمن الاباحة والندب والكراهة والوجوب كذا الامانة قد يقول جعلتك امينا على
كذا وهي ايضا حاصلة في الوديعة والوكالة والوصية والاجارة والعارية والمضاربة
والمساقاة والمزارعة وهكذا ولذا كان كل ذلك باطلا يحكم مع ذلك بحصول الامانة
وعدم الغصب فليس على الامين في التلف بنحوه الا اليمين ومن هنا قالوا وبهذا السر حكموا
ان ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده وسر عدم الضمان ليس الا حصول هذا الامر العام فافهم
وانت خبير بان الاذن شيء هو اعم من الجواز والامانة التفويض فنظر الى انواعه واصنافه
كما هو كذا يحكم كثيرا بحصوله وبقائه مع بطلان ما كان معه من اول الامر او بعده ومثله
ما هو معنى التمليك فقد يعبر بلفظه في نقل العين والمنفعة وقد يحصل في ضمن امور كثيرة
من البيع والاجارة والهبة وهكذا لكن اذا بطلت هذه الامور الكثيرة لم يعقل الحكم بحصول
التمليك المطلق ولعل السر ان هذا القسم نظير الجنس والفصل وما سبق نظير المعروض

المتلبس بعوارض شتى فما ترى الا انها ليست من افراد الجنس والفصل بل شئ يسبق بها [illegible]
فكيف اما تبطل الصلوة من حيث انها صلوة جماعة ولا تبطل من حيث انها صلوة كالناشز
الناشز والمتقدم الفاحش في الاخيرتين او مع حصول [illegible] للفقد واذا اعلمت ذلك
فلعلم ان النيابة او الوكالة كاللباس في اما رضى للاذن [illegible] لا يستلزم بطلان الامر كما مرّ
مرارا فكيف [illegible] ان جعول الوجود في المكنات بالذات ويقبل الشدة والضعف وكلاهما
يسبب ما سواه الضعيف والشديد فالجنس موجود [illegible] من نوع مستقل كالنفس
النامية [illegible] وهو نوع مستقل كالنفس الحيوانية ثم
المدة الى ان النفس الانسانية ثم ما فرغنا الى هذا المقام العنايات الاول [illegible] فكل تلك الانواع
والمراتب [illegible] قابل القبل النامية في الحيوان ممتازة عن نفسه الحيوانية [illegible]
بلحاظ وجود ما في النامية فثبت اذا بالبديهة انه لا يتصور بقاء الجنس مع زوال الفصل
نعم من قال [illegible] كما هو مذهب الحنيف فلا بد على هذا القول من جواز
بقاء الجنس مع زوال الفصل ثم قولنا هذا لعلم حقيقة الامر وما ذكرنا في المقام وهو العالم
[illegible] ولما لم يكن الوكالة والنيابة للاذن ولم يبعد بهما عين الاخر او فصله
فلا [illegible] الاذن معناه [illegible] الاذن [illegible] حاصله [illegible] اذا حصل
[illegible] ما اذن [illegible] له [illegible]
واما النيابة او الوكالة [illegible] حكان [illegible] ولا [illegible]
[illegible] فقال انا ماذون [illegible]
[illegible] ان يقول انا نائب عنه في الاكل او الشرب او النوم و غير ذلك مما لا
[illegible] النيابة [illegible] انه نائب عن فلان [illegible] ولا [illegible]
[illegible] الركوع
[illegible]
[illegible]

ذمته فيصدق انك جعلت نفسك نائبة عنه ولا يصدق انك جعلتها مأمونة عنه كما لا
يصدق هنا انك وكيل عنه وقد علمت الفرق بين النيابة والوكالة فانه قد اخذ في
مفهوم الوكالة تقدم فعل في التبيّن في استنابة اي طلب النيابة عن الموكل بخلاف النيابة وان كان
لا بد في كليهما قصد النيابة والوكالة في الفعل والا لم يقع الفعل للموكل والمنوب عنه نعم قد
يقع لهما الظهر في بعض الموارد كما اذا باع عينا وكيل في بيعها من دون قصد الوكالة فان ثمنها
للموكل وان قصد ان يكون لنفسه ومن هنا ظهر بعونه تعالى الفرق بين النيابة والوكالة وغيرها
من الحاكم والخليفة والقيم والامين والمنصوب فان افعالهم افعال لهم ولا يصح منها موقوفة على قصد
النيابة وليس افعالهم افعالا لمن نصبهم مثل افعال الوكيل في البيع والنكاح والطلاق فتأمل
وتدبر ومن هنا ظهر ايضا ان بطلان الوكالة بالجنون والاغماء الحاصلين لاحدهما امر تعبدي
المشهور على الظاهر لما علمت من حصول النيابة كثيرا من دون استنابة والاطلاع **تنبيه**
لا ريب ان كل ما يصدر من الولي والمتولي والوصي والحاكم والماذون والمؤمنين عند فقد
من ذكر فهو كصدوره من الاصل والمالك للاجماع وللاخبار القطعية رزقهم الله **اشارة**
ان الافعال على اقسام ثلثة لا رابع لها الاول ما يكون له عنوان لا يتغير ولا يتبدل بالنية
كالجلوس والقيام فان الجلوس لا يصير بالنية قياما ولا القيام بها جلوسا الثاني ما يكون
في حد ذاته عنوان ولكن يتبدل عنوانه بالنية وهذا مثل جميع افعالك مما يقبل النيابة
كالقراءة والاذكار والادعية والصوم والصلوة والزيارة والحج وهكذا فان كلها لك
ويكتب في كتابك ولا حاجة ان تقول اصلي او اصوم لنفسي ولكن اذا فعلتها نيابة عن الغير
تكون له وفرق كثير بين ان تجعل صلوتك مثلا للغير وتصلي عنه او وهبت ثوابها له
كما اشرنا الثالث ما لا يكون له عنوان الا بالنية كصلوة ركعتين او اربع ركعات فانها
لغو حتى تجعلها ندبا او صبحا او ظهرا او عصرا **اشارة** قد استشكل جمع انه كيف يمكن
للاجير قصد القربة مع اخذ الاجرة فانه داعيه اما هذا او اما ذاك والجواب المختص النافع وهو
الحق المطابق للواقع انه يصلي مثلا قربة الى الله ويجعلها للغير للاجرة فكانه ينوي هكذا

لما علمت من حصول النيابة كثيرا من دون استنابة والاطلاع م

اي مع عدم العلم وكذا قبله عنه م

اصل التقرب الى الله نيابة عن فلان لا للاجرة فافهم ولا تغفل فان قلت ما تقول فيما اشتهر ان
تسعة اعشار ثواب العمل للنائب وعشره للمنوب قلت لم اعثر بالى حديث بهذا المضمون
ولكن اذكر لك مثالا لا تضيع عما بحقيقة الامر وهو انك لو استاجرت خادم السلطان
مثلا وهو من يقال له بالفارسي پيشخدمت سنة فما يحصل له مما يمكن انتقاله الى نفسه
من الخلعة واللباس والجواهر والدراهم والدنانير والفرس والدار وهكذا مما اعطاه
السلطان فكله لك ويدخل في ملكك واما ما لا يمكن انتقاله ويكون من لوازم ذاته كصيرورته
في تلك السنة محبوبا للسلطان وزاد تقربه اليه واعطاه منصبا او مناصب فهو له
وليس لك منها نصيب فظهر ان ما يعطى بازاء عمل النائب من الاجر والقصور ودفع العذاب
والاشتغال عن المنوب فمثل ذلك المنوب واما اثر المناجاة والتوجهات واجابة
الدعوات ولوازم التضرعات واستغفار الغفران مما يكون من لوازم الذات فكلها
للنائب وكذا لو اخذت اجيرا للكتابة فما يكتب فهو لك واما ما يلزمها كسرعة اليد
وحسن الخط وطلب المغفرة للكاتب في ذكره بالخير وهكذا فلا يصل اليك من نحو ذلك
شيء فلك ان تقول ان ما اشتهر تقريب في ثواب النائبين والا فحقيقة الامر اعظم
من ذلك فلا تغفل في النيابة وهو العالم **اشارة** قد ظهر ايضا مما مر انه يمكن بقاء
مثل المحكومية والنيابة والمشهور عدم بقاء الوكالة بعد موت الجاعل فضلا عن غيره ولا
يمكن بقاء الاذن لما علمت انه اباحة واظهار طيب النفس فلا استحالة في نائبه وبقاء
اثره في حال الجنون والاغماء لبقاء المالكية فعلا او قابلية مثل حال النوم بخلاف ما
اذا مات لانتفاء المالكية والقابلية راسا وظهر ايضا انه لولا الاجماع لكان احتمال
بقاء الوكالة بعد الموت اقرب من احتمال بقاء الاذن كما لا يخفى وهو العالم **تحقيق**
قد بلغ كلامنا الى مقام يناسبه ان نذكر بعون الله حقيقة ما وقع الاشكال في صحته
وفساده وهو اذا كان البايع والمشتري كلاهما وكيلين ولا يعلمان فيقول احدهما
بعتك هذا بكذا ويقول الآخر اشتريت منك ولا يقول بعت موكلك فصار

الحاصل بعتك هذا اي نقلته اليك وجعلته ملكا لك بدينار او بهذا الدينار فيقول
الاخر اشتريت لموكلي اي قبلت المبيع له فلا مطابقة بين الايجاب والقبول مع ان وقوع
هذا النحو من المعاملة من الولي والوكيل والوصي والقيم والمتولي ونحوهم فوق حد الاحصاء
قال شيخنا الانصاري قده في المتاجر بعد ان نقل كلاما طويلا عن بعض معاصريه ورده وبسط
القول الى ان قال قده والاقوى تعين الموجب لخصوص المشتري والقابل لخصوص البايع فيحتمل
اعتباره الا فيما علم من الخارج عدم ارادة خصوص المخاطب لكل من المخاطبين كما في غالب
البيوع والاجارات فحينئذ يراد من ضمير المخاطب في قوله ملكتك كذا او منفعة كذا بكذا هو المخاطب
بالاعتبار الاعم من كونه مالكا حقيقيا او جعليا كالمشتري الغاصب او من هو بمنزلة المالك
باذن او ولاية ويحتمل عدم اعتباره الا فيما علم من الخارج ارادة خصوص الطرفين كما في النكاح
والوقف الخاص والهبة والوكالة والوصية والاقوى هو الاول عملا بظاهر الكلام الدال على
قصد الخصوصية وتبعية العقود للقصود وعلى فرض القول الثاني فلو صرح بارادة
خصوص المخاطب اتبع قصده فلا يجوز للقابل ان يقبل عن غيره ثم نقل قده عن غيره وجهين
للفرق بين البيع وشبهه وبين النكاح ورد هما فقال والاولى في الفرق ما ذكرنا من ان
الغالب في البيع والاجارة هو قصد المخاطب لا من حيث هو بل بالاعتبار الاعم من كونه اصالة
او عن الغير ولا ينافي ذلك عدم سماع قول المشتري في دعوى كونه غير اصيل فتأمل بخلاف
النكاح وما اشبهه فان الغالب قصد المتكلم للمخاطب من حيث انه ركن للعقد بل ربما
يستشكل في صحة ان يراد من القرينة المخاطب من حيث قيامه مقام الاصل كما لو قال زوجتك
مريدا به اعتبار كونه وكيلا عن الزوج وكذا قوله وقفت عليك واوصيت لك ووكلتك
ولعل الوجه عدم تعارف صدق هذه العنوانات على الوكيل فيها فلا يقال للوكيل الزوج
ولا الموقوف عليه ولا الموصى له ولا الوكيل بخلاف البايع والمستاجر انتهى كلامه رفع الله
مقامه اقول بعونه اعلم ان كل ما يصدق عليه الكسب في التجارة والصنعة والحرفة فعقد
لزمه المبادلة والمعاوضة اي اعطاء شيء واخذ شيء اعم من العمل والعين والمنفعة كما

والاجارة والمضاربة والمزارعة والمساقاة والجعالة والوكالة التي يجعلها صنعة وكسبا
وقد شاع في زماننا وهكذا وان غرض المتبادلين والمتعاطيين اخذ ما عند الآخر وانما
يعطي ما عنده مقدمة لاخذ ما عند صاحبه لانه لا يعطيه مجانا واريد ان الشخص كل ما يحتاج
اليه ويريده يعطيه من هو عنده مجانا الا ان اعطاه شيئا مما عنده الا الاوحدي الذي يعمل
بقوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان او بما نسب الى امير المؤمنين ع لنقل الصخر من قلل
الجبال احب الي من منن الرجال ام [illegible] ما هو الحق واشرف [illegible] اذ ان الانسان مدني
بالطبع فاذا اجتمعوا فكل واحد يريد حصول مشتهياته من اين حصل وباي نحو حصل ولو
بالظلم والقهر والغلبة فاذا اتضح ما ذكرت هنا من السبب نعلم علما يقينا ان الملك
في [illegible] نظرهما هو اخذ ما يريد ويحتاج اليه وهو عند الآخر واعطاء ما عنده
عوضا عنه وبدلا لمقدمة لاخذه فليس نظرهما الى المعطي اصلا ولذا لا يعرف كثيرا
[illegible] هذا بهذا او انا لا ابيع البائع ولا المشتري مع ظهور الخلاف فان يقول بعتك
هذا بهذا ويقول اشتريت او قبلت كما لا ينبغي في تأمل كلامهما الى اجماع هذا عن ذاك الشيء
ومكانه لان [illegible] لا ان له [illegible] حاجة [illegible] فاذا قلت بعتك هذا
بدينار او بهذا الدينار ويقول الآخر هو الوكيل مثلا اشتريته اي اخذت هذا بدينار او
بهذا الدينار [illegible] كذلك [illegible] صاحب الدينار [illegible]
[illegible] ولم [illegible] الدينار ولذا ترى ان [illegible]
[illegible] للفضولي [illegible] الا ما ذكرنا [illegible] الاثر [illegible]
[illegible] لو اشتريت الدار المسروقة من [illegible] وقصد
[illegible] العقد [illegible] لكن
[illegible] لكون كلما [illegible] الغالب [illegible] ربما [illegible]
[illegible] بعتك [illegible]
[illegible]

كقولك بعتك الكتاب بهذا الدينار فيقول اشتريت بذلك الدينار مع ان الدينار ليس
من مالك فاعلم انه اذا كان احدهما مال غيره فالظاهر بحمد الله صحة جميع الشقوق والصور
الا مع اختلاف العوضين وان كان الخطاب في غير الاصيل لغوا غير مؤثر وكلا مضر اما ظاهرا
وباطنا او لغوا باطنا لا ظاهرا كما ذكرنا مثاله فالظاهر انه لا اشكال فيما ذكرنا الا ما ذكره شيخنا
قده ان المراد من ضمير المخاطب هو المخاطب بالاعتبار الاعم ولو ادعى بعد صحة كلامه هذا انه لم
يمكن تصويره اذا علم الموجب انه غير اصيل فقوله بعتك يا غير الاصيل حرّيت عقد
البيع ملك وباملك هذا بهذا اى انا وانت الملكان وجاعلان هذا مكان ذاك
لا ان معناه ملكتك ولو كان هذا المعنى صحيحا لجرى في النكاح وغيره ايضا كما لا يخفى
فافهم ولا تغفل فروع الاول لو شرط ان يكون المبيع لنفس المشتري فالشرط صحيح
ولو شرط ان يكون له بثمن الغير فالشرط لغو باطل مثل الكاف ويقع لصاحب الثمن الثاني
ان منافع الاشياء وعمل الانسان حكمها حكم الاعيان فللمستاجر ان يقبل الاجارة لغيره و
ان لم يذكره وان قال الموجر اجرتك بكاف الخطاب كالبيع وقد اشرنا وكذا المزارعة ظاهرا
الثالث ان كل ما يصح ان يقبل المخاطب لغيره باطنا يصح ان يقبل لنفسه ثم ينقله الى اخر
من غير حاجة الى اذن الموجب نظير بيع المشتري ما اشتراه وكلاهما لا اشكال وسره ظاهر لا يخفى ولما
كان اجارتها يجوز لغيره صحيحا فله ان يوجر ما استاجره لنفسه ولكن الاشكال في تسليمه
بدون اذن صاحبه فان قلت قد جوزوا في الاجارة تسليم مثل الدار والارض في الصورتين
من دون اذنه وكذا في المزارعة واستشكلوا في تسليم مثل الحيوان ولم يجوزوا في المساقاة
والمضاربة اصلا على ما يظهر منهم فما وجه ذلك وما مقتضى الاصل قلنا ان مقتضى الاصل
في باب الامانات عدم جواز تسليمها الى غير من اذن له الا ما خرج بالدليل او دلت القرائن
على رضاء المالك فمثل الارض والدار ليس يجري فيه التعدي والتفريط وخوف المالك من
النقص والتلف غالبا فلذا جوزوا ما جوزوا بخلاف الحيوان والاشجار واعظم منهما المضاربة
فلا يجوز للعامل ان يعمل لغيره ولا ان يضارب غيره ويجعله مكانه ومثلها فيهما المساقاة

كما قالوا ففي المقام امور احدها اي عقد يجوز ان يقبله القابل لغيره بدون ذكره واي عقد
لا يجوز ثانيها اذا لم يجز ذلك فقبله لنفسه فاي عقد يجوز ان ينقله الى غيره بعدما قبله
لنفسه ثالثها على التقدير الاول اي عين يجوز تسليمها من دون اذن صاحبها واي عين لا يجوز
الا باذن صاحبها وقد اشرنا الى ان الاصل عدم جواز تسليم مال الغير ان كان منفعتها الا
وان المضاربة لا يجوز قبولها لغيره بدون ذكره اذ النقد والمتاع عزيزان عند الناس وليس
اكثر الناس امينا بنفس العامل فيهما ركن كالزوج في النكاح واما المساقاة فكان مقتضى
القاعدة جواز قبولها لغيره وقبولها لنفسه ثم نقلها الى الغير وان لا يقع الاشكال الا في
تسليم الاشجار بدون اذن صاحبها الا انهم جعلوها كالمضاربة كالمضاربة وهو العالم ثم
تنبيهان الاول ان ما ذكرنا كان في المعاوضات واما غيرها مما يكون كالايقاعات من
الوقف الخاص والهبة والصدقات والوصية لشخص او الى شخص والعارية والوديعة
والضمان والحوالة والكفالة والسبق والرماية والرهن والقرض والتولية فلا يجوز لاحد
ان يقبل شيئا من ذلك لغيره من غير ذكره ولا ان ينقله الى غيره بعدما قبله لنفسه الا ما يفيد الملك
كالقرض فان للمقترض ان يعطيه من شاء وقد علمت ايضا ان الاصل عدم جواز تسليم مال
الغير الى احد بدون اذن المالك وبرهان الجميع ظاهر بادنى تأمل ومما ذكرنا بل اعظم
من جميعها النكاح في عدم جواز القبول عن الغير من غير ذكره وكيف يمكن ان ياخذ هند
زيدا زوجا وهو يجعل غيره زوجا وبالعكس وهو العالم الثاني لا ريب ان الانسان
اذا صار اجيرا فهو كسائر الاعيان الموجرة كالارض والدار والحيوان فكما ان المستاجر
انما يحصل منفعة هذه الدار التي استاجرها لا من دار اخرى ومن هذا الحيوان لا من حيوان آخر
فكذا التسلط على الاجير ومثل هذا فليس لمن صار اجيرا للعمل كالكتابة والخياطة والرسالة
وهكذا ان ياخذ نائبا وبدلا عن نفسه سيما في العبادات كالحج والصوم والصلاة الا
بالقرينة المقالية او الحالية كما اذا كان للبناء والخياط تلامذة كثيرة وجرى العادة بان
المراد حصول الشيء في الخارج بواسطة هذا الاجير سواء كان بالمباشرة او بغيرها فظهر

انه اذا وقع التنازع فالقول قول المستاجر كما انه اذا ثبت ان المقصود حصول الفعل من اي شخص
كان فادعى المستاجر اشتراط المباشرة فالقول قول الاجير وهو العالم ولم يجعل الدرك

اشراق الاشياء من حيث الصحة وترتب الآثار وعدمها على ثلثة اقسام لا رابع لها **الاول** ما لا يحتاج الى التعيين والتميز اصلا لا عند الفاعل ولا في الواقع كما اذا اعتق ثلث عبيده وهم ستة او اقل او اكثر منهما ولم يعين اصلا فهو صحيح فيستخرج المعتقون بالقرعة وكالطلاق عند بعض فمن طلق وله اربع زوجات مثلا طلاقا مبهما فقال احدى زوجاتي طالق ولم يعينها اصلا فقال البعض بصحته فله ان يجعل المطلقة من شاء منهن من غير قرعة وان كان الاقوى بطلانه **الثاني** ما يحتاج الى كونه معينا في الواقع وان لم يعلمه الفاعل كما اذا كان عليك ركعتان فقط ولا تدري انهما نذر او اداء او قضاء او استيجار فيكفي قصد ما في الذمة بلا شبهة **الثالث** ما يحتاج الى العلم به عند الفاعل ايضا مثل انه لا يجوز البيع بمقدار مجهول كصبرة مجهولة او صاع مجهول مع معلوميتهما في الواقع بالبديهة

تنبيه في بيان قليل من الولاية الجائرة فلنذكر اولا حديثا شريفا ذكره شيخنا الانصاري قدس سره في اول المتاجر تيمنا وتبركا قال قدس سره روى في الوسائل والحدائق عن الحسن بن علي بن شعبة في كتاب تحف العقول عن مولانا الصادق عليه السلام حيث سئل عن معايش العباد فقال جميع المعايش كلها من وجوه المعاملات فيما بينهم مما يكون لهم فيه المكاسب اربع جهات ويكون فيها حلال من جهة وحرام من جهة فاول هذه الجهات الولاية ثم التجارة ثم الصناعات ثم الاجارات والفرض من الله تعالى على العباد في هذه المعاملات الدخول في جهة الحلال والعمل بذلك واجتناب جهات الحرام منها فاحدى الجهتين من الولاية ولاية ولاة العدل الذين امر الله بولايتهم على الناس والجهة الاخرى ولاية ولاة الجور فوجه الحلال من الولاية ولاية الوالي العادل وولاية ولاته بجهة ما امر به الوالي العادل بلا زيادة ونقيصة فالولاية له والعمل معه ومعونته وتقويته حلال محلل واما وجه الحرام من الولاية فولاية الوالي الجائر وولاية ولاته فالعمل لهم والكسب لهم بجهة الولاية معهم حرام محرم معذب فاعل ذلك على

قبل بوجه او اكثر لان كل شيء من جهة المعونة لمن يرتكب كبيرة من الكبائر وذلك اثم ولا
والله يامر بالعدل والحق كله واحياء الباطل كله واثار الظلم والجور والفساد وابطال الكتب
وقتل الانبياء وهدم المساجد وتبديل سنة الله وشرائعه فان الشرع حرم الحرام
الا بجهة الضرورة في نظر الشرع الى الدم والميتة ولما ... التجارات في جميع البيع
بجهة الحلال من جهة التجارات التي يجوز للبائع ان يبيعها الا ... المشتري
... ان يشتريه مما لا يجوز فكل ما امر به ... ويتم وجب
[illegible] لا ينفعهم غيرها ... ويملكون و
[illegible] من جميع المنافع التي لا يشبهها ... الاصلاح
[illegible] ... واستعمال ...
[illegible] الشراء في كل امر ... فيه ...
[illegible] ... ولا ...
[illegible] ... السباع ... سباع الوحش
[illegible] ... لان ذلك كله منهي عن
[illegible] ... وكذلك كل
[illegible] ... الشرك في
[illegible] ... وملك
[illegible] ... اما
[illegible]
[illegible] ... الملك
[illegible]
[illegible]
[illegible] ... مكان

معلوما بشئ فيحمل ذلك الشئ الذي يجوز له حمله بنفسه او بملكه او دابته او يوجر نفسه في
عمل يعمل ذلك العمل حلال لمن كان من الناس ملكا او سوقة او كافرا او مؤمنا فحلال اجارته
وحلال كسبه من هذه الوجوه فاما وجوه الحرام من وجوه الاجارة نظير ان يواجر نفسه على حمل
ما يحرم اكله او شربه او يواجر نفسه في صنعة ذلك الشئ او حفظه او يواجر نفسه في هدم
المساجد ضرارا او قتل النفس بغير حق او عمل التصاوير والاصنام والمزامير والبرابط والخمر
والخنازير والميتة والدم او شئ من وجوه الفساد الذي كان محرما عليه من غير جهة الاجارة
فيه وكل امر منهي عنه من جهة من الجهات فمحرم على الانسان اجارة نفسه فيه او له او شئ
منه او له الا لمنفعة من استاجرته كالذي يستاجر الاجير ليحمل الميتة ينحيها عن اذاه او
اذى غيره وما اشبه ذلك الى ان قال ع وكل من آجر نفسه او ما يملك او يلي امره من كافر
او مؤمن او ملك او سوقة على ما فسرنا مما يجوز الاجارة فيه فحلال محلل فعله وكسبه واما
تفسير الصناعات فكل ما يتعلم العباد او يعلمون غيرهم من اصناف الصناعات مثل الكتابة
والحساب والتجارة والصياغة والبناء والحياكة والسراجة والقصارة والخياطة وصنعة
صنوف التصاوير ما لم يكن مثل الروحاني وانواع صنوف الالات التي يحتاج اليها العباد
منها منافعهم وبها قوامهم وفيها بلغة جوائجهم فحلال فعله وتعليمه والعمل به وفيه لنفسه
او لغيره وان كانت تلك الصناعة وتلك الالة قد يستعان بها على وجوه الفساد ووجوه
المعاصي وتكون معونة على الحق والباطل فلا باس بصناعته وتعليمه نظير الكتابة التي
على وجه من وجوه الفساد تقوية ومعونة لولاة الجور وكذلك السكين والسيف والرمح والقوس
وغير ذلك من وجوه الالات التي تصرف الى وجوه الصلاح وجهات الفساد وتكون
آلة ومعونة عليهما فلا باس بتعليمه وتعلمه واخذ الاجر عليه والعمل به وفيه لمن كان له
فيه جهات الصلاح من جميع الخلائق ومحرم عليهم تصريفه الى جهات الفساد والمضار
فليس على العالم والمتعلم اثم ولا وزر لما فيه من الرجحان في منافع جهات صلاحهم وقوامهم
وبقائهم وانما الاثم والوزر على المتصرف بها في جهات الفساد والحرام وذلك انما حرم

اللّه التي هي حرام كلها التي يجيء منها الفساد محضاً نظير البرابط والمزامير والشطرنج وكل
ملهوّ به والصلبان والاصنام وما اشبه ذلك من صناعات الاشربة الحرام المحرمة
وما يكون منه وفيه الفساد محضاً ولا يكون منه ولا فيه شيء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه
وتعلّمه والعمل به واخذ الاجرة عليه وجميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات الا ان يكون
صناعة قد تصرف الى جهة المنافع وان كان قد يتصرف فيها ويتناول بها وجه من وجوه
المعاصي فلعلّة ما فيه من الصلاح حل تعلمه وتعليمه والعمل به ويحرم على من صرفه الى غير
وجه الحق والصلاح فهذا تفسير بيان وجوه اكتساب معايش العباد وتعليمهم في وجوه
اكتسابهم الحديث وحكاه غير واحد عن رسالة المحكم والمتشابه للسيد قدّه وفي الفقه
الرضوي وغيره عن عالم الاسلام ما هو بمعنى بعض فقراته ومضامينه العالية تنادي بانه
صدر عن معدن العصمة ومشكوة النبوة صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين اذا فهمت
ونقشت ما في قلبك سينكشف لك اشياء كثيرة منها ما نداؤه بان الاحكام تابعة
للمصالح والمفاسد وما يتعلق منه بما نحن فيه هو ان الولاية هو بمنزلة الاصل صلاحاً
وفساداً وما سواه فرعه ولذا اشتهر الناس على دين ملوكهم ولذا قدمه على غيره فنحن نذكر
بعضاً من احكامه في جداول الجدول الاول في بيان ولاة العدل والجور قد مضى ان الولاية
الحقة والسلطنة الذاتية لله الواحد القيوم وليس لغيره شيء الا ما اعطاه وقد اعطى
محمداً وآله الولاية المطلقة والسلطنة الامكانية ثم هم قد اعطوا باذن الله اولادهم
الروحانيين وهم العلماء العاملون الوارثون لهم ولاية عامة بالمعنى الذي مضى ولذا
ورد ان الانبياء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً وانما ورثوا العلم فمن اخذ منه فقد اخذ بحظ
وافر فظهر ان ارثهم العلم ولا ريب ان من اخذه فهو الوارث والولد فلما كان ارثهم ناقصاً
لفقد العصمة فيهم كان ارثهم الولاية ايضاً ناقصاً وهذا معنى ما ورد ان العلماء ورثة
الانبياء وانهم اولادهم الروحانيون لان الولد سر ابيه فكما ان الولد الجسماني شبيه ابيه
شكلاً ووارثه مالاً فكذا العالم شبيه بالنبي والوصي روحاً ووارثه علماً وولاية بل

الى ان المعصومين عليهم السلام اخلصوا الى اخلاص الله في اعطاء امر الله وللولاية على حسب تحققهم شدة وضعفا وغير ذلك فليتنافس المتنافسون وان هذا لهو الفوز العظيم لمثل هذا فليعمل العاملون اللهم اجعلنا منهم بمحمد وآله الطاهرين ثم ينجري الولاية بعد العلماء وتنشعب من ولاية السيد والاب والجد والزوج والوصي والوكيل الى ان تنتهي الى المؤمنين وكل ذلك من الله وسنة الله التي قد خلت في عباده وهذا هو الصراط المستقيم فكل من كان مرجعا او راجعا باذن الله فقد هدي الى صراط مستقيم ومن لم يكن مرجعا او وليا باذن الله فهو ولي الجور والظلم وحاكم جبت وطاغوت وسلطان باطل سواء كان كافرا حربيا او ذميا او مسلما او شيعيا او مؤمنا وكذا من كان راجعا يرجع الى هؤلاء فقد رجع الى الجائر وتحاكم الى الطاغوت كائنا من كان وان كان مراتب ولاة الجور متفاوتة كما وكيفا فقد يدعي الشقي مقام الالوهية وقد يدعي النبوة وقد يدعي الوصاية والخلافة والامامة وقد يدعي الاجتهاد وقد يدعي العدالة وقد لا يدعي شيئا من ذلك وانما يدعي السلطنة والرياسة كما كانت متداولة قبل نبينا وزمانه وبعده الى يومنا هذا وقد لا يكون سلطانا بل يكون ذا منصب من السلطان والمناصب كثيرة لا تكاد تحصى بعضها اقل سعة وبعضها اكثر وبعضها اشد ظلما وبعدا عن الحق وبعضها اضعف فتبين ان الحاصل ان كل ولاية وسلطنة ومرجعية تكون من الله وباذن الله فهو والي حق وعدل سواء عمل هذا الوالي كما امر الله او عصى وكل ما لا يكون كذلك فهو والي جور وباطل سواء عمل بالحق او لم يعمل فمقام كون الولاية حقا او باطلا غير مقام العمل بالحق او الباطل مع انه لا يكاد يمكن العمل بالحق للوالي الباطل وظاهر ان معصية الولاية الباطلة من الشدة لا تكاد تقاس بعمل الوالي الحق اذا لم يعمل كما امر الله وغدر فولاء ان في ولاية الوالي الجائر دروس الحق كله واحياء الباطل كله واظهار الظلم والجور والفساد وابطال الكتب وقتل الانبياء وهدم المساجد وتبديل سنة الله وشرايعه الى غير ذلك كل من نظر الى دأب المتصدين للرياسة الباطلة وديدنهم يرى كلام الامام ع بعينه ويصدق فيه

ببيعته فنعوذ بالله منهم ومن اتباعهم واشباههم ثم اعلم ان كلا من الاقسام الستة غير الكافرة
المرتبة كمن يدعي الالوهية او الوصاية او الوكالة ونحوها كذبا ولا في تجارته ساعيا في نشر فتنة
قليلة ويقطع الطرق ويسلب القوافل ولا فيمن يدعي الاجتهاد والتفقه لان احكام ما ذكر
ظاهرة بعد تامل تام انه ليس مما يعم به البلوى ولما احاط من كل جانب بالاعلى وبالادنى
وانما الكلام فيمن يعد من السلاطين وله الجيش والاستعداد لحفظ مملكته ومحاربة اعدائه
وياخذ الخراج سواء يسمى بالسلطان او الخديو او الخان او بغير ذلك وسواء كان مسلما
او كافرا وسواء ادعى شيئا غير السلطنة من الخلافة ووجوب الاطاعة كما هو دأب لعين الخلفاء
اولا تنبيه قد ظهر مما سبق منا ان ما يستلزم الشر الكثير لا يمكن ان يكون الا حراما
فان الحكم باباحته شرع مفسدة وان كان قد يترتب عليه خير قليل ولولا ذلك لما كان
في العالم ولاية محرمة فان افسد الولايات وافحشها ما كان في الدورة الاسلامية مع ان
فيها ايضا كان خيرا قليلا كنقطة بيضاء في بقرة سوداء فالعجب ثم العجب ممن تامل بعض
في كون ما فيه كلامه حراما بالذات وبغير المحرمات الذاتية وظن ان الحرام هو ما يترتب عليه
من المحرمات فلو كان هذا الوالي يحكم بالحق فهو جائز بالمعنى الاعم وتمسك لذلك بما
صدر عن يوسف الصديق حيث طلب الولاية عن عزيز مصر كما في قوله تعالى قال اجعلني على
خزائن الارض اني حفيظ عليم وفيما صدر عن الرضا ع من قبول عهد المأمون بفعل يوسف ع
بل في كثير من الاخبار ايضا ما يستفاد قبول الولاية من السلطان الجائر للعمل بالخير واحقاق
الحق بل ربما يجب للامر بالمعروف والنهي عن المنكر لان مقدمة الواجب المطلق يجب تحصيلها
بل يمكن تحصيل الاجماع على عدم كونها حراما بالذات هذا نهاية دليل ما ذكره بالمعنى والحق
ان امثال تلك الكلمات شبهة في مقابل البرهان بل في مقابل المذهب وانما اثاره ما ينسجه
المخالفون لخلفائهم فاقول بعونه تعالى لا ينظر مثل هذا القائل ان فساد الارض ودروس
الحق وخمول الانبياء والاوصياء ع واذلال الكل انما ورد من كل فتنة بل قتل الانبياء
والاوصياء ومن تابعهم من الفسقة القتلة من لدن آدم ع الى الخاتم ص والى زماننا الى

زمان القائم ع

زمان القائم عجل الله فرجه لم يكن ولا يكون الا من ولاة الجور والى ذلك اشار مولينا الصادق في الحديث
السابق بقوله ع لو انهم لولا ابناء الباطلة وان اردت سر الظاهر ولمّ الباطن فاعلم ان خليفة
الحق وهادي الصدق قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق وآخر من يخرج من الدنيا هو الامام لئلا
يبقى احد بلا حجة فيقول رب لولا ارسلت الينا رسولا وهذا من بديهيات مذهب الشيعة
ثم من البديهيات ايضا ان من جعله الله هاديا للناس وامرهم باتباعه واوجب عليهم طاعته فقد
جعله واليهم وحاكمهم وسلطانهم ومرجعهم فجعله خليفته وسد الابواب الا بابه فمن فتح لنفسه
بابا سد الله وادعى التفوق على من اعلاه واستنكف عن طاعته واستكبر عن رعيته فهل
لمسلم ان يتفوه باباحة ولايته واي زمان يمكن ان لا يكون فيه معصوم او نائبه وهو خاص
او عام فمن زعم انه لا يعقل ان يكون واليا عليهم فقد جعل نفسه واليا عليهم فانما هو في شقاق
منهم وكفاه هذه الدعوى كفرا ونفاقا ويلزمها سد ابوابهم ورد وجوه الخلق عنهم نعم من قال
بتخطئة الانبياء وجعل للناس نصب الخلفاء فله ان يقول بمثل هذا في مقابل الحق كلا ثم كلا
ولا اظن ان يرتاب احد في ذلك بعد ما ذكرنا من كشف الحق وبرهان الصدق وهل في ذلك
قسم لذي حجر فالحمد لله وهو الحاكم وله الحمد الدائم **اشارة** لا ريب ان لكل ذي حق ان يطلب
حقه بكل حيلة صادقة وباي طريقة مباحة فاذا كان يوسف الصديق نبيا ومولانا الرضا ع
خليفة واماما وكل واحد من علمائنا امينا ونائبا وكان غيرهم قام مقامهم غصبا واخذ
شأنهم وحقهم جورا فقال قائل منهم اجعلني على خزائن الارض او قبلته ولاية العهد او
اجعلني شيخ الاسلام او صيرني امام الجمعة او الجماعة او قاضيا في بلدة او حاكما في قرية او
عاملا على الصدقات واخذ ما جعله الله من الوجوهات او خازنا لما اباحه الله من الخراجات
عملا بما ارتكز في العقول ونص عليه خليفة الرسول ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور
لا يسقط بالمعسور فهل يستدل بذلك على جواز طلب الولاية من الجائر وقبولها من الظالم
وكونها في حد ذاتها مباحة وثبت من الشارع فيها الرخصة مع انه كالتقاص بلباس الهيئة
والصدقة كما اذا غصب عباءتك جائر فقلت له بلسان العجز والالتماس هب لي هذا العبا

فاعطاء ونستجير بالله من امثال هذه التعلات ونعوذ بالله من تلك المقالات والحمد لله على الهداية والبعد عن الضلالة الجحد ولمطلب الثاني في ذكر ما يدل على جواز اي جواز قبول الولاية من الجائر لمن يصلحها للقابل بمطلب الشريعة مثل صاحب طاعر فانه خارج عما نحن فيه بالبداهة ويدل عليه مع ان الاصل الاباحة اخبار كثيرة متواترة بالمعنى في الجملة ونذكر بعضها مما ذكره الوحيد والسرفني الصحيح عن الصادق من تولى امرا من امور الناس فعدل فيهم وفتح بابه ورفع ستره ونظر في امور الناس كان حقا على الله ان يؤمن روعته يوم القيامة ويدخله الجنة وفي رواية زياد بن ابي سلمة عنه ع يا زياد لان اسقط من شاهق فاتقطع قطعة قطعة احب الي من ان اتولى لهم عملا واطأ بساط الرجل منهم الا لماذا قلت لا ادري جعلت فداك قال لا لتفريج كربة مؤمن او فك اسره او قضاء دينه قال وليست شيئا من اعمالهم فاحسن الى اخوانك تكون واحدة بواحدة وفي رواية علي بن يقطين ان لله تبارك وتعالى مع السلطان من يدفع بهم عن اوليائه وفي خبر اخر اولئك عتقاء الله من النار وقال الصادق كفارة عمل السلطان قضاء حوائج الاخوان وعن المقنع سئل الصادق عن رجل يحب آل محمد وهو في ديوان هؤلاء يقتل تحت رايتهم قال يحشره الله على نيته وفي رواية ابي بصير ما من جبار الا ومعه مؤمن يدفع الله به عن المؤمنين وهو اقلهم حظا في الاخرة لصحبته الجبار وعن ابي الحسن الرضا ان لله في ابواب الظلمة من نور الله به البرهان ومكن له في البلاد فيدفع بهم عن اوليائه ويصلح بهم امور المسلمين لانهم ملجأ المؤمنين من الضرر واليهم مرجع ذوي الحاجة من شيعتنا بهم يؤمن الله روعة المؤمنين في دار الظلم اولئك المؤمنون حقا اولئك منار الله في ارضه اولئك نور الله في رعيتهم ويزهر نورهم لاهل السموات كما يزهر نور الكواكب لاهل الارض اولئك من نورهم نور يوم القيمة تضيء القيمة خلقوا والله للجنة وخلق الجنة لهم ما على احدكم ان لو شاء لنال هذا كله قلت بماذا جعلت فداك قال يكون معهم فيسرنا بادخال السرور على شيعتنا فكن منهم يا محمد وهو محمد بن اسمعيل بن بزيع وذكر بعض في ادلة الجواز ما رواه الصدوق

في حديث المناهي قال من تولى عرافة قوم اتي به يوم القيمة ويداه مغلولتان الى عنقه
فان قام فيهم بامر الله اطلقه وان كان ظالما يهوى به في نار جهنم وبئس المصير وعن عقاب
الاعمال ومن تولى عرافة قوم ولم يحسن فيهم حبس على شفير جهنم بكل يوم الف سنة و
حشر ويداه مغلولتان الى عنقه فان كان قام فيهم بامر الله اطلقه وان كان ظالما هوى
به في نار جهنم سبعين خريفا ثم قال ولا يخفى ان العريف سيما في ذلك الزمان لا يكون الا
من قبل الجائر وانت خبير بانهما على حرمة قبول الولاية وان احسنا وحسن اعماله كفارة
لم يوجب اطلاقه ادل منه لا له على جوازها من حيث هي وان حرمت بسبب ما يترتب عليها
من المعاصي كما لا يخفى ومثل سائر ما يدل على المنع ففي كتاب الشيخ ورام بن ابي فراس قال قال
من مشى الى ظالم ليعينه وهو يعلم انه ظالم فقد خرج عن الاسلام وفيه الاخبار مبادي بان
اعانته لينتفي ظلم فاحتهم ولا نقلد قال وقال ع اذا كان يوم القيمة ينادي مناد اين
الظلمة اين اعوان الظلمة اين اشباه الظلمة حتى من برى لهم قلما او لاق لهم دواتا فيجمعون في تابوت
من حديد ثم يرمى بهم في جهنم وفي النبوي من علق سوطا بين يدي سلطان جائر جعلها الله حية
طولها سبعون الف ذراع فيسلطها الله عليه في نار جهنم خالدا مخلدا وقال الصادق ع ما احب اني
عقدت لهم عقدة او وكيت لهم وكاء وان لي ما بين لابتيها ولا مدة بقلم ان اعوان الظلمة
يوم القيمة في سرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد وعن محمد بن عذافر عن ابيه قال قال لي
ابو عبد الله ع يا عذافر نبئت انك تعامل ابا ايوب وابا الربيع فما حالك اذا نودي بك
في اعوان الظلمة قال فوجم ابي فقال ابو عبد الله لما رأى ما اصابه اي عذافر انما خوفتك
بما خوفني الله عز وجل به وظاهر هذا الخبر حرمة مطلق المعاملة معهم من دون ولاية و
يمكن حملها على ما يلزمها الولاية او صدق الاعانة وفي رواية الكاهلي عن الصادق ع من سود
اسمه في ديوان ولد سابع حشره الله يوم القيمة خنزيرا وقال ع ما اقترب عبد من سلطان
الا تباعد من الله وعن النبي ص اياكم وابواب السلطان وحواشيها فان اقربكم من ابواب
السلطان وحواشيها ابعدكم عن الله ثم بل يحتمل بعضها مطلق العمل معهم من دون ولاية

كما هو صريح قوله ع في رواية يونس بن يعقوب لا تعنهم على بناء مسجد وشمل الحديث
الاول واظهر من الجميع رواية ابن ابي يعفور قال كنت عند ابي عبد الله ع اذ دخل عليه رجل
فقال له ربما اصاب الرجل منا الضيق والشدة فيدعى الى البناء يبنيه او النهر يكريه
او المسناة يصلحها فما تقول في ذلك فقال ع ما احب اني عقدت لهم عقدة او وكيت الى
اخر ما تقدم وحكاية صفوان الجمال وبيعه جماله لئلا يكون بها مرهون الرشيد لطريق مكة
معروفة قال له ابو الحسن الكاظم ع اتحب بقاءهم حتى يخرج كراؤك قال نعم قال ع من احب
بقاءهم فهو منهم ومن كان منهم كان ورده الى النار واصرح من الجميع واشملها ولاية وعملا
رواية تحف العقول واما وجه الحرام من الولاية فولاية الوالي الجائر وولاية ولاته والعمل لهم
والكسب لهم بجهة الولاية معهم حرام محرم معذب فاعل ذلك على قليل من فعله او كثير لان
كل شيء من جهة المعونة له معصية كبيرة من الكبائر وذلك ان في ولاية الوالي الجائر دروس الحق كله
الخ ولما راى ما بين هذا اخبار الطرفين اختلف آراؤهم في الجمع بينها فبعضهم انكر حرمة
الولاية من حيث هي وزعم ان حرمتها من حيث ما يترتب عليها من المعاصي فلو قبل من الجائر
عملا سليما كجمع الخراج فلا حرمة له ثم بين صورة الاستحباب من الاحسان وقضاء حوائج الاخوان
واضطرب كلماتهم في وجوبها لاجراء الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحب ان نذكر
ما ادى اليه نظر شيخنا الانصاري قده على نحو الاجمال قال قده في اخر مسئلة معونة
الظلمة وقد تبين مما ذكرنا ان المحرم من العمل للظلمة قسمان احدهما الاعانة لهم على الظلم
والثاني ما يعد معه من اعوانهم والمنسوبين اليهم بان يقال هذا خياط السلطان
وهذا معماره وهذا ما عدا ذلك فلا دليل معتبر على تحريمه اقول لا ريب ان مراده
من خياط السلطان ذكر المثال والا فخياط ولاته وولاة ولاته وهكذا ايضا داخل
في المطلب فهذا ايضا من قبل الجائر كما لا يخفى وان ابيت عن صدق الولاية فلا شك في
صدق الاعانة وان هذا الخياط مثلا من اعوان الظلمة وقال قده في مسئلة الولاية
من قبل الجائر بعد ان اثبت انها حرام فانا ثم انه يسوغ الولاية المذكورة امران احدهما

القيام بمصالح العباد بلا خلاف على الظاهر المصرح به في المحكي عن بعض ويدل عليه بل الخ
ان الولاية ان كانت محرمة لذاتها كان ارتكابها لاجل المصالح ودفع المفاسد التي هي اهم من
مفسدة انسلاك الشخص في اعوان الظلمة بحسب الظاهر وان كانت لاستلزامها الظلم على الغير
فالمفروض عدم تحققه هنا ويدل عليه النبوي من تولى عرافة قوم الى ان قال بعد نقل اخبار
والاولى ان يقال ان الولاية الغير المحرمة منها ما يكون مرجوحة وهو من تولى لهم لنظام معاشه قاصدا
الاحسان في خلال ذلك الى المؤمنين ودفع الضرر عنهم ثم ذكر رواية اقلهم حظا في الاخرة دليلا
ومنها ما يكون مستحبة وهو من لم يقصد بدخوله الا الاحسان الى المؤمنين ثم ذكر حديث
فكن منهم يا محمد شاهدا ومنها ما يكون واجبة وهي ما توقف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
الواجبان عليه فان ما لا يتم الواجب الا به واجب مع القدرة وربما يظهر من كلمات جماعة
عدم الوجوب في هذه الصورة ايضا ثم ذكر عبارة النهاية والتحرير وغير ذلك ثم قال ولعله
ان جواز الفعل والترك هنا ليس من باب عدم جريان دليل قبح الولاية وتخصيص دليله
بغير هذه الصورة بل من باب مزاحمة قبحها بقبح ترك الامر بالمعروف فللمكلف ملاحظة
كل منهما والعمل بمقتضاها نظير تزاحم الجهتين في غير هذا المقام ثم ذكر كلام شيخنا قده في
الجواهر اذ نفى الوجوب بتعارض ما دل على وجوب الامر بالمعروف وما دل على حرمة الولاية
عن الجائر بناء على حرمتها في ذاتها والنسبة عموم من وجه فيجمع ما بينهما بالتخيير المقتضي للجواز
رفعا لقيد المنع من الترك من ادلة الوجوب وقيد المنع من الفعل من ادلة الحرمة واما الاستحباب
فيستفاد من خبر محمد بن اسمعيل وغيره الذي هو ايضا شاهد للجمع خصوصا بعد الاعتضاد بفتوى
المشهور وبذلك يندفع اشكال عدم معقولية الجواز بالمعنى الاخص في مقدمة الواجب ضرورة
مع انتفاء الوجوب بالمعارضة وعدم المعقولية مسلم فيما لم يعارض فيه مقتضى الوجوب
انتهى ثم رده قده بقوله وفيه ان الحكم في التعارض بالعموم من وجه هو التوقف والرجوع الى
الاصول لا التخيير كما قرر في محله ومقتضاها اباحة الولاية للاصل ووجوب الامر بالمعروف
لاستقلال العقل به كما ثبت في بابه مع ان التخيير عند تعارض الوجوب والتحريم هو التخيير

الظاهر نعم الا بأحدهما بالتزام الفعل او الترك لا التخيير الواقعي له ان قال لعل الاحسن
في توجيه كلام من عبر بالجواز مع التمكن من الامر بالمعروف ارادة الجواز بالمعنى الاعم واما من عبر بالوجوب
لا يستحب التعلم فلم يستحب ... ان يتقي من نفسه مع انه واجب كفائي ارادة الاستحباب
العيني لانه لا ينافي الوجوب الكفائي لاجل الامر بالمعروف الواجب كفاية او يقال ان مورد كلام
ما اذا لم يكن هناك معروف متروك يجب فعلا الامر به او منكر مفعول يجب النهي عنه كان
بل يعلم بحسب العادة تحقق موردهما بعد ذلك ومن المعلوم عدم وجوب تحصيل مقدمتهما
قبل تحقق موردهما وكيف كان فلا اشكال في وجوب تحصيل العلم اذا كان هناك معروف
متروك او منكر مرتكب يجب فعلا الامر بالاول والنهي عن الثاني اقول بعد تسليم التخيير ان
حكم تعادل المتساويين من جميع جهات التعادل التخيير كما هو مقتضى اخبار التخيير وكلمات العلماء
ومن ذلك ان تعارض العام والخاص والمطلق والمقيد تعارض بدوي فيؤخذ بالخاص
والمقيد فيتعين ان يكون ما يجري فيه التعادل واخبار التخيير المتباينين والمتساويين من جميع الجهات
والاول في غاية القلة بل لم يوجد عشرة امثلة في الاحكام وذكر في هذا المثال من الكتب
حيث وكتابا ... جميع العدة للواجد المتساويين من جميع الاخبار وكلمات الاخبار فلا
بد ان يبقى من الاخبار ... المتواترة بالمعنى عشرة امثلة فلو كان للمتساويين من جميع الجهات حكم
غير التخيير مع كثرته وشيوعه ... ومع ذلك لم يبينه المعصوم وذكر
هذه الاحاديث كلها لا يكاد يوجد له عشرة امثلة ولم يات فيما يعرفه مبينه
للمراد كان هذا لغفلة من الشارع ... على حد لا ينبغي ان ينسب الى عاقل نعم يشكل
بان المتساويين من جميع الجهات ... ورد ... بكل منهما فكيف يحكم بالتخيير في مورد
الاجماع والتعارض مثل قوله اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه مع قوله لا باس
ببول الطير مع تحقق الاجماع باتحاد حكم البول والخرء فيقع التعارض في خرء الطير الحرام
ولا دفع لهذا الاشكال بعدما ذكرنا اذ لم يلزم شيء بعد الاخذ باحدهما في مورد التعارض
بمقتضى التخيير البدوي الا الاخذ باحدهما بتمامه والاخذ بالاخر في مورد الافتراق ...

ويذكر في مورد الاجماع وليس هذا التفكيك في السند البسيط بل التفكيك في المدلول الكثير
كالعام المخصص وايضا اذا لم يجر فيه اخبار التخيير لم يجر فيه ايضا اخبار الترجيح كالمطلق والمقيد
والعام والخاص فاين مورد الترجيح مع ندرة التباين فافهم ولا تغفل وهو العالم ولله الحمد
تحقيق لا ريب على مذهبنا الشيعة الامامية نصرهم الله انه كان من قضاء الله
الذي لا يبدل ولا يغير ان يغلب الباطل واهله من الكافرين والمخالفين والفاسقين
من بعد الخاتم ص الى ظهور القائم عجل الله فرجه على الحق واهله من الائمة ع وتوابعهم العامة
وشيعتهم الخاصة اهل العدالة والتزكية والاستقامة ومعنى غلبة الباطل واهله
ان يكون الرياسة والسلطنة والولاية في يد غير الائمة ع ومن جعلوه نائبا وحاكما وخليفة
ولا شك ان السلطنة اذا كانت في يد غير اهلها فلا يمكن ان يكون غرضه منها وداعيه
فيها الا ان ينال كل شهوة ويدرك كل لذة وبهجة من اي سبب يحصل وباي شيء يصل
من الظلم والفساد وخمول العدل وانزواء الصلاح والسداد ولولا غرضه ذلك لادى
الامانة الى اهلها ورد حملها على غاربها وكذا مراد من يتقرب اليه ويطلب الولاية ورياسة
منه وهكذا الى اقلهم شانا واخسهم ولاية وعملا ولازم ذلك ان لا يجري احد على
امر بمعروف ونهي عن منكر الا برضاهم ولا يقدر احد على اظهار حق ودعوة ودفع شر
وبدعة الا بميلهم ولا يجري حكم امام ولا نائب الا بارادتهم ولا ينال غالبا ثروة ولا
كثرة ليصل الى اهل الحق ويغني فقيرا او يبني مسجدا او يرفع قنطرة وهكذا الا بولاية
منهم ولا يدفع ظلما ولا يغيث مظلوما ولا مكروبا ولا مغموما ولا محبوسا الا بتقربه اليهم
وكل ذلك نعلم من البديهيات المحسوسة لا ينكر شيئا منه احد وكذا لا ريب ان ائمتنا
كانوا يعلمون ذلك وما يقع في الازمان الى آخر الزمان وبعدها وكانوا يعلمون ان
قليلا من الناس واحدا بعد واحد يطلبون الآخرة صدقا ويكون همتهم اقامة
الحق وفعل الخيرات حقا وبعبارة اخرى قابل للنيابة ومستحق للنصب والاقامة فان
لمثلهم سلطان العالمين خليفة الله ان يقبل الولاية من الجائر لاجل ما امر كما قال ع

قوله ومنه حديث ابن بزيع ما على احدكم ان لو شاء لنال هذا كله الى قوله فكن مثله يا احمد فانه تم
فيما نحن فيه بعينه كاذن المالك لغيره ان يتصرف في ملكه الذي بيد الغاصب فظهر بعون الله
وحسن توفيقه ان هذا الشخص ماذون بل منصوب من قبل ولي الله وخليفته على رعيته بل
العموم بقولهم ما على احدكم تعليق منصوبية الفقهاء الحكام وان لم يكن هذا الشخص ملتفتا
لهذا الاذن والنصب فهذا الشخص في الظاهر تابع للجائر ولكنه في الحقيقة [illegible]
الامام ومأجور بهذا القيام ونظيره بعينه العبادات التي يفعل بها موافقة للتقية في محلها
بامر الله وامر خلفائه فان هذا العابد في الظاهر تابع لمبدعيها ولكن بامر من يجب طاعته وفعلها
في محلها عبادة فظهر من ذلك حسن قوله قده لا اشكال في وجوب تحصيل الولاية اذا كان هناك ايضا
معروف متروك او منكر مركوب لكن لا لما ذكره هو او غيره من ارتفاع حرمة الولاية من الجائر
كما قيل او القول بها مع اهمية سائر الامور كما قال بل لما قلنا من البرهان القويم والدليل
المستقيم انها مع باذن سلطان الحق وخليفة الله فانعدم موضوع الحرمة وانهدم بنيان
المعصية ولكن مع ذلك كله فالحكم بالوجوب في غاية الاشكال بل الاقوى العدم كما عليه
المشهور المنصور لعدم الامر به من المعصومين وانما حثوا ورغبوا واكدوا بذكر الثواب وحسن
المآب مع ان الاصل عدم الوجوب في ايضا لو كان واجبا لامروا اصحابهم بل حملوا عليه
انفسهم فضلا عن غيرهم وظاهر ان دينهم كان على خلاف ذلك فافهم ولا تغفل
وتعجب من جعله قده فتح الولاية وفتح ترك الامر بالمعروف في عرض واحد في ترجيحه [illegible]
الاول وايجابه له في بعض الفروض اذ لا ريب ان هذا الشخص قبل قبول الولاية عاجز عن الامر
بالمعروف ولم يحصل فيه شرائطه ولا دخل ذلك بجواز ارتكاب حرام لتحصيل قدرته على
اداء واجب نظير الكذب في الاصلاح وقد مثل به قده ولا يخفى عليك انه لا يجوز لاحد على
تجويز حرام او ترك واجب لاجل واجب او ترك حرام في غير الضرورة ما لم يرد اذن من الشارع
كالكذب في الاصلاح وفي حفظ مال الغير عن العشار ونحو ذلك ولما ورد في المقام اخبار
معمول بها بل مجمع عليها على الجواز ظن جمع بانه من باب ارتكاب اقل القبيحين وجمع اخر بان

الولاية من حيث هي ليست بحرام ونحن بحمد الله قد فككنا العقدة واخرجنا العلة هذا واما من لم يكن غرضه ذلك بل كان داعيه من قبول الولاية حصول اللذة وبلوغ المنية ولكن من طريق المباح وجمع المال الحلال بوسيلة الولاية فلا ينبغي الريب في دخوله الحرام بالنقل والعقل التام فما يفعله من اغاثة الانام والاحسان الى الخاص والعام فربما يصير كفارة لما فعل وستارة لما قبل واحسن من هذا الشخص من كان داعيه في قبول الامر كلا الامرين بان يكون كل منهما جزء من الداعي او داعيا مستقلا ونعم ما في الوسائل اذ قال باب تحريم الولاية من قبل الجائر الا ما استثنى الى ان قال باب جواز الولاية من قبل الجائر لنفع المؤمنين والدفع عنهم والعمل بالحق بقدر الامكان انتهى وبالجملة فمدار الجواز والندب اذن الائمة في تخصص هذا السلطان لا بمجرد الامر بالمعروف وفعل الاحسان والقدر الثابت من الاذن الخارج من النهي الشخص الطالب لاعلاء كلمة الحق وزوال الباطل والراغب الى الآخرة بالاغاثة والاحسان ويكون داعيه ذلك وان كان بالتبع ايضا بطلب الرياسة ويرغب الى النعمة واللذة واما غيره فيشمله المناهي وولايته قبيحة من حيث هي وغوثه واحسانه وامره بالمعروف لسيئاته ماح كسائر الناس ممن خلطوا عملا صالحا واخر سيئا فان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين وقد صرح بالحصر في قوله كما مر الا لما اذا قلت لا ادري قال الا لتفريج كربة مؤمن او فك اسره او قضاء دينه الخ **اشارة** انما محل الكلام بالاكلام من يكون عمله الذي قبل الولاية له مباحا وحلالا لا كان يكون مستحفظا للطرق المارة وموجبا لحفظ الشرف الا من يكون عمله ايضا حراما او مستلزما للحرام كما هو الغالب بل اليقين في المناصب والولايات الا ما يكون حراما او مستلزما للمحرمات الا ما شذ وندر كما قد ذكرنا من المثال الذي قدمر وقد مضى قول شيخنا قدره دليلا للجواز اذ قال ان الولاية ان كانت محرمة لذاتها كان ارتكابها لاجل المصالح ودفع المفاسد التي هي اهم من مفسدة انسلاك الشخص في اعوان الظلمة بحسب الظاهر وان كانت لاستلزامها الظلم على الغير فالمفروض عدم تحققه هنا وفي الشرايع ولو امن اذ ذلك اي اعتماد ما يحرم وقدر على الامر

بالمعروف فاستفيض من النهاية مع علم الانسان او غلب على ظنه انه يمكن توصل الامر الى ... ل
السلطان بحيث امكن التوصل الى اقامة الحدود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وفيه
الاعانة على الصلوات في اوقاتها وصلة الاخوان ولا يكون جميع ذلك مقدورا بل يجب فاعلا
تعيينا فانه استحب لهما سيما لمن تولى الامر من قبله فافهم ولا تغفل تعقيبه لان
في منع الولاية عن الكافر ودعوة ولاته وعزوة ولاته وكذا عن السلطان المخالف فقد يتخيل في
السلطان الا ما عن ذلك بادى الرأي لكن بعد التامل في جميع ما مر يظهر عدم الفرق
كما لا يخفى ونحن كما ادى دليلهما ورد مطابقا للعقل الفطري ان مثلنا كمثل مكة يجب على الكل
اتيانها ويطوفوا عليها فاذا صار المرجح راجحا والراجح مرجحا والمتبوع تابعا والتابع متبوعا
كما نشهد حال الشيء عاليه سافله وسافله عاليه وكفى بذلك بدعة ونقضا لما جعله الله
من الشريعة والطريقة فتدبر وبيان ان المراد من الوالي من يكون له تسلط على جمع او بلد
او عزيمة كما هو المتبادر بل المراد اعم من ذلك فان من سود اسمه في الديوان فهو داخل لا في الولاة
بل في الاعوان مثل كل فرد من العسكر وكل واحد من اهل الدفتر نعم قد يشكل التمييز في حق بعض بانه
انه داخل في الولاة او الاعوان او خارج كالاطباء والخياطين والبنائين والمعمارين وسائر الاصناف
الذين ينسبون الى السلطان وهذا خياط الوزير وهذا معمار الشيخ وهكذا واشكل من
ذلك حكم من يخدم الولاة والحكام باجرة شهرا او سنة او سنين كالطباخ والسقاء و
مربي الاطفال والمعلم وخادم الفرس ومن يحفظ لباسه وهكذا ولعل من يعرض لذلك مع
انهم يعلم ما هو حلال من العمل وما هو حرام فان العمل اذا كان حراما لا يكون اجرته حلالا
مع ان حضور الناس اكثر تعبية من هذا الامر فنقول يمكن ان المقام له اقسام ويقع فيها
الكلام احدها النية الحسنة لحب الشخص وصلة ظهور الدولة الحقة وترويج الشرع
والعدل والصلاح والطاعات وعدم ما ينافيها وظاهر ان النية السيئة على خلاف
ذلك سواء عمل صاحبها للظالمين ام لا وسواء كان لهما ولاية ومنصب ام لا ثانيها
الولاية والرياسة ثالثها شغل ومنصب ليس فيه رياسة كاحاد العسكر واتباع كل ظالم

ويعين لهم دياستهم كما مثلنا من مربّي الاطفال او خادم للعيال وهكذا وهذان قد يكون
عملهما حراما وقد يكون حلالا وقد يكون حراما وحلالا رابعها ان لا يكون عملهما الا حلالا
كالوالي على حفظ الطرق او على ايصال الجوائز والوظائف الحلال الى غير الظلمة واهل الضلال
وكالمعلم للقرآن والعلوم المباحة وكالطبيب وكالخادم للكنس والسقاء ونحو ذلك اما انه
اعدّ نفسه لامتثال اوامر الظالم واطاعته في كل ما يأمره ويقول كاشنا ما كان حراما كان او
حلالا او لم يعدّ نفسه لذلك بل بنى ان لا يطيعه في معصية الله اصلا خامسها من لا يصدق
عليه شيء من ذلك كالكسبة المقيمين في الدكاكين قد يعملون للظالمين والكافرين وقد
يعملون الفاسقين والمؤمنين وكالبناء ونحوه يعملون لهذا يوما او اياما ولهذا
اشهرا او اعواما سواء كان فيهم خيرا او شرا وسواء اعدّ نفسه وبعدهما ان يصير من
اعوان الظلمة ويطيعهم ولا وظاهرهم عدم الخلاف في جواز هذا الاخير ويدل عليه السيرة
القطعية وبطلان العسر والحرج بل لولا ذلك لما قام للمسلمين سوق كما لا يخفى على العارف
البصير فما ورد من مثل قولهم لا تعنهم في بناء مسجد فلعله محمول على مقام الزهد و
التقوى او على الكراهة مع ان موردها الغاصبين للخلافة من بني امية والعباسية
لا ظلمة الشيعة والامر سهل بعد نفي الحرمة او المعنى لا تكن من اعوانهم على بناء مسجد
فضلا عن غيره فالنهي على ظاهره من الحرمة واما الثاني والثالث وان كان عملهما
حراما وحلالا او حراما فلا ريب في دخولهما في اخبار النهي والحرمة من جهتين من جهة
صدق الاعوان واعوان الظلمة ومن جهة حرمة العمل في حد ذاته والغالب الكثير المبتلى به الجم
الغفير هو احد هذين كما لا يخفى على البصير ولازم ذلك ان ما يأخذه بعنوان الاجرة
وفي ثمنه المواجب يكون حراما بلا شبهة وكفاك حديث من مشى الى ظالم ليعينه وهو يعلم
انه ظالم ليعينه وهو يعلم انه ظالم فقد خرج عن الاسلام وحديث اذا كان يوم القيمة نادى
منادٍ اين الظلمة اين اعوان الظلمة الخ فلم يبق من الاقسام الا هذان اذا كان عملهما مباحا
وحلالا في حد ذاته وهو قليل فان اعدّا انفسهما للامتثال والطاعة كما هو الغالب جزما

فلا ريب انهما من اعوان الظلمة مع ان احدهما من ولاة الجائر ايضا وان لم يكونا معدين لذلك
بل استدعيا للخياطة اذا امرهما الظالم بالحرام والمعصية ففيه اشكال من حيث كونهما من
اعوان الظلمة ولو في اعمالهم المحللة ومن عدم تبادر ذلك من اخبار الباب لكونه من الافراد
النادرة بلا شبهة مع اصالة الاباحة وقد قوى الاول شيخنا الانصاري قده اذ قال واما
معونتهم في غير المحرمات فظاهر كثير من الاخبار حرمتها ايضا كبعض ما تقدم وقول الصادق عليه السلام لا تعنهم
على بناء مسجد وقوله ع ما احب اني عقدت لهم عقدة او وكيت لهم وكاء وان لي ما بين لابتيها
لا ولا مدة بقلم ان اعوان الظلمة يوم القيمة في سرادق من نار الى اخر الخبر فاذا صدق
الشخص عليها انه عطا لهم او بناء لهم ولو في خصوص المساجد بحيث صار هذا العمل منصبا له
في باب السلطان كان محرما ويدل على ذلك جميع ما ورد في ذم اعوان الظلمة وعن النبي
اياكم وابواب السلطان وحواشيها فان اقربكم من ابواب السلطان وحواشيها ابعدكم
عن الله تعالى واما العمل لهم في المباحات لاجرة او تبرعا من غير ان يعد معينا لهم في ذلك فضلا
من ان يعد من اعوانه فالاولى عدم الحرمة للاصل وعدم الدليل عدا ظاهر بعض الاخبار
الخ والحق ان ما فهمه قده هو مقتضى الاخبار فان ما كان حراما في نفسه لا معنى لذكره في هذا
الباب ولا لتنظر الى سؤال السائلين اذ لم يسئل احد منهم الا عن العمل المباح ويشهد
لذلك الى قول الامام ع في اخر خبر حمزة من برى لهم قلما او لاق لهم دواة وقوله ع عقدت
لهم عقدة او وكيت لهم وكاء ولا مدة بقلم في جواب من قال ربما اصاب الرجل منا الضيق
والشدة فيدعى الى البناء يبنيه او النهر يكريه او المسناة يصلحها فما تقول في ذلك
والى قوله ع لا تعنهم في بناء مسجد وسره ايضا يظهر من قوله ع لولا ان بني امية وجدوا
لهم من يكتب ويجبي لهم الفيء ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا ولو تركهم
الناس وما في ايديهم ما وجدوا شيئا الا ما في ايديهم وقد ورد في تفسير ولا تركنوا الى
الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من اولياء ثم لا تنصرون في سورة هود
ما تبكي منه العيون وتذوب منه القلوب قال ع هو الرجل يأتي السلطان فيحب

بقائه

بقائه الى ان يدخل يده الى كيسه فيعطيه وسر ذلك ايضا واضح فان الراضي بفعل قوم كالداخل
معهم وكم ورد في الزيارات ولعن الله امة سمعت بذلك فرضيت به وورد ان مولانا عجل الله
فرجه يقتل اولاد قتلة الحسين ع لرضاهم بفعل ابائهم والادلة في هذا المطلب قطعية والاخبار
متواترة فراجع في هذا كتابنا كاشف الاسرار فعلى هذا فمن يحب بقاء سلطان وظالم فقد
احب بقاء ظلمه وظلم ولاته وولاة ولاته لان حب الشيء يلزمه حب لوازمه وقال الصادق ع من
احب بقاء الظالمين فقد احب ان يعصى الله وقد استثنى في الرياض وفي الجواهر من ذلك
السلطان الامامي وقال في الاخير لا يبعد عدم حرمة حب بقائه خصوصا اذا كان لتصحيح
من قوة كلمة اهل الحق وعزتهم وما اعتنى بقولهما شيخنا الانصاري قده والحق معه فان
حبه وحب بقائه من حيث انه شيعي غير حبه من حيث انه سلطان جائر فيحب سلطنته و
بقائها نعم لو دار الامر بينه وبين مخالف وكان فيه ما يروج دينه ويجر الخلق الى شيعته فحفظ الاول
وحب بقائه ونصرته في دفع ضدهما لازم وبالجملة فالامر صعب في حق اهل الجوائز والوظائف فان
الانسان مجبول على حب من يفعل به الاحسان وفي الوسائل عن الصادق ع ان قوما ممن امن بموسى
قالوا لو اتينا عسكر فرعون فكنا فيه ونلنا من دنياه حتى اذا كان الذي نرجوه من ظهور موسى ع
صرنا اليه ففعلوا فلما توجه موسى ع ومن معه هاربين من فرعون ركبوا دوابهم واسرعوا في
السير ليلحقوا موسى ع وعسكره فيكونوا معهم فبعث الله ملكا فضرب وجوه دوابهم
فردهم الى عسكر فرعون فكانوا فيمن غرق مع فرعون انتهى فانظر ماذا ترى نعوذ بالله ونستجير
به والحمد لله الذي عصمني من ذلك الزلل وحفظني من الداء العضال والصلوة والسلام
على محمد وآله خير نبي وخير الال وجعلني ممن ينتظر ظهور الحق وزوال الوبال **تمثيل**
قد ورد في تفسير قوله تع أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا
فِي السَّمَاءِ الى قوله تع مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ان رسول الله ص واهل بيته اصل هذه الشجرة واغصانها
وان الشيعة اوراقها فلم يمت منهم احد الا سقط منه ورقة ولم يولد لهم ولد الا نبت عليه
ورقة وقد نقلت معنى الحديث وهو ابسط من ذلك فنقول بعونه ان بني ادم ع كلهم

بحسب المنفي اشجار معدودة احدها بحسب الدين فكل من كان على دين واحد فهم شجرة لها
اصل وفرع واغصان واوراق واحدها بحسب السلطنة فالسلطان اصلها والوزير فرعها
والولاة والملأ اغصانها والاعوان والاتباع والانصار والاحباء اوراقها ولدرجها
بحسب الاختلاف وهكذا وان شئت قلت انها الاربعة على ثلثة احدها اهل دين الحق و
احدها اهل دين الباطل واحدها السلطان واتباعه ولكن الحق هو كلام الحق حيث
بين انها لا تتجاوز اثنين احدها شجرة طيبة وثانيها شجرة خبيثة ولما كان اصل الشجر
اذا كان طيبا كان جميعه طيبا واذا كان خبيثا كان الجميع خبيثا واذا جرى الحكم على الحكم ينسب
الجميع وهكذا من جهات المتابعة فلهذه الجهات شبه التابع والمتبوع بالشجر كما قال الله
يوم ندعو كل اناس بامامهم وقال الله وما امر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيمة
فاوردهم النار وكما اهل دين ومذهب يتميز عن اهل دين ومذهب آخر وكل اهل دين
بمنزلة شجرة او بمنزلة انسان بعضهم كالرأس وبعضهم كالبدن وبعضهم كالانملة وهكذا
فكذا يتميز كل انسان وملائه واتباعه واعوانه واتباعهم واعوانهم عن غيرهم من الرعية
واهل الكسب والحرفة فالحمد لله **تضييق** فقد ظهر مما مر انه تشبث كل امر المعيشة على
الناس فان بناء المعاملات غالبا على الدرهم والدينار والذلول من جلها انما يقع اولا
على ايدي الولاة ثم يخرج منهم بعنوان الاجرة والمواجب الى الاعوان والاتباع وعلمهم غالبا
حرام مع انه ان كان عمل منهم حلالا ولم يعد نفسه للامتثال لظهر حرمته من جهة انه
يصدق عليه كونه من الاعوان فاذا كان حراما كان اجره حراما فما الحيلة في ذلك مع ان
سائر الخلق كلهم مبتلون بهم ويعاشرونهم ويعاملونهم ويعلمون حالهم وعملهم فليس لهم
منهم مخلص فقط حرمة كل مال الا ما شذ وحرمة كل لباس ودار وملك واكل وشرب
الا ما يندر كما يظهر من كلام الانصار فلو من حرمة اخذ شيء من مال من يعلم ان في امواله حراما
بالعلم الاجمالي مع كون الشبهة محصورة ما هكذا الظن في الشريعة السهلة والملة الحنيفة
الابدية وان كان ورد سواء ان الزمان بعد غيبة مولانا يتغير آنا بعد آن ويظهر الفساد

في البر والبحر بما كسبت ايدي بني نوع الانسان حتى يكون الثابت على دين الحق كالكبريت الاحمر
النادر بل المؤمن يفر بدينه من واد الى واد كثعلب يفر باطفاله ولكن مع ذلك لا بد ان يكون
من يتق الله يجعل له مخرجا ومن يتوكل على الله فهو حسبه ومن كان لله كان الله له فنعم المفر من
ذلك وابن المناص من المهالك تتميم اعلم اولا ان اكثر الاتباع والاعوان
ايضا اعمالهم غالبا فاسدة وطرق معاشهم عن ميزان الشرع باعثة لا يبالي من الحرام ولا
يجتنبون عن اموال الانام وقد كاد ان ينجر الى تزكية وخمس السادات وسهم الامام
وان يصير الكذب مباحا بل ممدوحا عندهم في المعاملات والكلام فحصول العلم الاجمالي
في اختلاط اموالهم بالحلال والحرام كحصوله في اموال الظلمة والاعوان مع كون الشبهة
في الجميع محصورة الا ما شذ وندر من اموال بعض نادر هو كالمعدوم ولكن مع ذلك ان
الله الرؤوف بعباده العالم بمصالحهم في زماننا وما قبله وما بعده المريد لليسر والتسهيل
البديهة كاشفة عن الملكية ولا ينقضها ولا يعارضها تلك العلوم الاجمالية لا في حق
الظلمة والاعوان ولا في حق غيرهم من افراد الانسان والسيرة القطعية المستمرة على ما ذكرنا
اقوى دليل وبينة فوالله الذي لا اله الا هو لو بنى كل احد ان يحترز من اموال كل من يعلم اجمالا
ان في اموالهم حراما وان يبطل حجية يدهم واعتبار قولهم لعطلت الاسواق والتفت الساق
بالساق فبطل بحمد الله تأمل شيخنا الانصاري قده في حجية اليد او ميله الى العدم و
ظهر ان الحق مع غيره من المصرحين بما ذكرنا كما نقل هو قده وقال ظاهرهما صاحب المصابيح بل في
المسالك وغيره عدم الحرمة في حكم الشبهة المحصورة هنا الخ والعجب من غفلته عما يلزم من
قوله وعن النظر الى ما قاله المعصوم في حجية اليد بانه لولا ذلك لما قام للمسلمين سوق و
اعجب من ذلك ما احتمله قده في كتاب الطهارة من ان يكون ما تركه الظالم ارثا للورثة مع
علمهم بان ما في يده من الغالب اضعاف ما تركه نظرا الى السيرة ان هذا الشيء عجاب فافهم
ولا تغفل فظهر بعون الله ان الناس في سعة في المعاملة مع الظلمة ومن يكون مثلهم من حيث
الشبهة في ماله بالحل والحرمة واخذ ما يعطونه واكل ما يبيعونه ما لم يعلم انه حرام بعينه

مع ان الاخبار في ذلك متواترة وكلمات الاخيار متفقة مثل صحيح ابي ولاد في رجل يلي اعمال
السلطان ليس له مكسب الا من اعمالهم فيضيفني ويعطيني الدراهم والكسوة فقال ع
كل وخذ منها فلك المهنا وعليه الوزر فهل يمكن مع ذلك القول بحرمة الاخذ على العلم
الاجمالي فانظر ماذا ترى بعض الكلام في ذكر شبهة وحيلة لاخذ ما يأخذه الاتباع والاعوان
والخدمة بعنوان الاجرة او الجعالة او بدل المواجب او الشهرية او غير ذلك انا لو كان ما يأخذه
حراما بعينه سواء كان عملهم في حد ذاته حلالا او حراما من حيث دخولهم في الاعوان حراما او لا
وحراما لانه الجائزة والضرائب بمنزلة الغرائب فنقول بعونه ان كان الاخذ فقيرا مستحقا
للمظالم فالتدبير ان يأخذ ما يأخذ بعنوان المظالم والاولى ان يأخذ الاذن من الفقيه
وان لم يكن فقيرا فكذا يأخذ الاذن من الفقيه والجواز له ان يأذن في ذلك في غاية الاشكال
فليأخذ الاذن من الفقير المستحق ويصير وكيلا عنه في الاخذ ومأذونا منه في الاكل
والتصرف في مقدار لا يصير موكله غنيا واحسن من ذلك ان يغير نيته ويرفع همته و يصير
ممن يأذن له الامام ع ويريد بعمله ما مر من الكلام ولكن كأنه بل كان من يعتبر في زماننا
خاليا فان الناس بناؤهم ان لا يبالون من دان الى عال الا من عصمه الله المتعال اللهم احفظنا
تفريع قد ظهر مما مر معنى قول علمائنا قدس سرهم في باب القصر اذ قالوا ان العاصي بسفره
لا يقصر ولا يفطر وعدوا من افراده اتباع الجائر وقالوا انهم من يصدق عليهم الاعوان
وان كان سفر متبوعهم مباحا او طاعة كسفر الحج والزيارة نعوذ بالله من تلك المتابعة
تتمة فيها وهو انه لا خلاف ولا اشكال في جواز قبول الولاية من الجائر اذا اكره عليها
بان امره بها او بغيرها كائنا ما كان غير قتل المؤمن وخاف المأمور من المخالفة وهذا
ظاهر وانما الاشكال فيما قاله شيخنا قده في الجواهر او مال اليه من ان من دخل في عمل من
اعمال [illegible] اختيارا او صار من اتباعهم ثم اكرهه على المعاصي لم يكن له عذر عند من عليه
ما عمل له اعمال بعنوانها لانه لو لم يكن من اتباعهم لما اكرههم فايجاد السبب كرها كايجاده
اختيارا اذا اوجد سببه اختيارا ولم يتعرض له شيخنا الانصاري قده ولعله كان باطلا

عنده لعدم اشتهاره عنوانه عند العلماء ولم يعرف بعينه وبين غيره من افراد المكره في الاخبار
مثل رفع عن امتي تسعة الى قوله وما استكرهوا عليه ومثل التقية في كل شيء وهكذا ولا
في كلام الاخيار وسره ظاهر لان الجائر القاهر قد يكره اتباعه وقد يامر بعينه وقد يلزم
كسبيه لاختلاف مطالبه فقد يكون التابع عارفا بما يريد وقد يكون لو امر له اهتدى
وقد يكون مراده عنده غيرهما سهلا وبالجملة الجائر القاهر حكمه في اهل مملكته كائنا من كان
نافذ مع انا نفرض انه اكره من قبل منه منصبا على وجه الجواز والندب ممن مضى فلا ريب
انه يعمل عمل المكره بلا شبهة فيجري حكمه في غيره بعدم القول بالفصل نعم لو فرض انه لو لم
يقبل يعزله عن منصبه الحرام الباطل او ياخذ بعضا مما جمعه من الحرام او كله فلا ريب ظاهرا
انه ليس مكرها والغالب في اكراه الجائر اتباعه لرضا القوة لا يترتب على خلافه الا احد هذين
على سبيل منع الخلو نعم لو خاف على ماله الحلال وعلى نفسه او عرضه فالظاهر انه لا اكرا
ح اكراه وكفانا العمومات والاطلاقات فعلى هذا لو امره بسفر او سافر هو اكرهه
على المصاحبة وخاف ان يترتب ما مر على المخالفة فسفره مباح بل واجب فيقصر و يفطر
وهو العالم وله الحمد الدائم والشكر القائم **تحقيق** قد ذكر شيخنا النجفي قده في
ذيل قول المص قده او الولاية من قبل السلطان العادل جائزة وربما وجبت الخ وكان هذا
كله في الولاية من العادل وقد يلحق به نائبه العام في هذا الزمان اذا فرض بسط يده في بعض
الاقاليم بل في شرح الاستاد انه لو نصب الفقيه المنصوب من الامام ع بالاذن العام سلطانا
او حاكما لاهل الاسلام لم يكن من حكام الجور كما كان ذلك في بني اسرائيل فان حاكم الشرع
والعرف كليهما كانا منصوبين من الشرع وان كان فيه ما فيه اقول يعني الحق مع استاد
لما مضى منا ان لحاكم الشرع اجراء الحدود والامر بالمعروف وان انجر الى الجرح والقتل
ويجب عليه مع الامكان ويدل عليه العقل والنقل مثل الزانية والزاني فاجلدوا وا
السارق والسارقة فاقطعوا وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان
بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله الاية وقال الله ولتكن

مِنكُم اُمَّةٌ يَدْعُونَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ الاية وهكذا قوله
وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ الاية في الحج وآية لولا الحدود
فبهم يدفع الفساد ويحفظ الحدود الدين عن البدعة بانه لولا الحدود الشرعية او الجائرية
لما قام في العالم سوق ولم يكن لاحد مال ولا عرض ولا حيوة ولذا قال امير المؤمنين عم
لا بد للناس من سلطان اما جائر او عادل اي من قادر قاهر مسلط عليهم
يخافون منه ومن جلاده وسطوته سواء كان حقا او باطلا فاذا كان اجراء الحدود وابقاء
الناس بين الخوف والرجاء من الضروريات ولا يمكن اهماله ما دام الانسان وما جبل عليه
من الشهوة والغضب فنادى اليهم بهذا البرهان ما اشرنا اليه مرارا من ان الانسان
مدني بالطبع فاذا لا بد اما من اجراء الحدود الشرعية او ما اخترعه الظالمون من الحدود الاخر
فانظر ماذا ترى فاذا كان الامر كذلك لا بد منه فللحاكم قد ثبت بعون الله سلطنة تامة
فله نصب الحكام واخذ من يجري الحدود الشرعية من الجلاد والضراب وهكذا كما كان
للامام عم بل لا بد في كل دار من نقيب فضلا عن القرية والبلدة والاقليم الا ترى ان الله
الحكيم قد جعل في بدننا العاقلة سلطانا على سائر القوى وقد شرحنا المقام في كتاب
الاسرار فراجع واما ما اشار اليه استاده قدس سره من ان هذا كان في بني اسرائيل فعلينا بيانه
قال الله تعالى في سورة المائدة وَاِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهٖ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ
جَعَلَ فِيكُمْ اَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ اَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ ولا ريب ان
ان هؤلاء الملوك لو كانوا جبابرة لم يكن ملكهم من نعمة الله كما لا ريب ان الملك العادل
لا يمكن الا ان يكون نبيا معصوما او من قبله منصوبا كما قال تعالى في البقرة اَلَمْ تَرَ اِلَى الْمَلَاِ
مِنْ بَنِي اِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسٰى اِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ
وهذا يدل على ان نصب الملك من قبل الانبياء عم كان امرا شايعا الى قوله تعالى وَقَالَ
لَهُمْ نَبِيُّهُمْ اِنَّ اللّٰهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا الى آخر القصة ومن هذا البرهان الذي
ذكرنا ان ما يطلبه الحاكم من الجائر من الولايات التي كان نصبها من الامام عم بوجهه

وطلبه استنقاذ حقه بقدر ما يمكنه كما قالوا الا ربا بين المسلم والحربي فان ما للذمي للمسلمين
فافهم ولا تغفل فاذا كان يدنا من الزمان قاصرة وعصانا منكسرة وشئوننا مغصوبة
وحقوقنا مصبوبة فالى الله المشتكى وعند ظهور سلطاننا عجل الله فرجه الى جده ع
آلاء لنا الشكوى والحمد لله على كل حال وعلى هذه الحال **فرع** اذا اصاب منا احد
خادما وعونا للكافر الحربي كما هو المتداول في هذا البلد فما ياخذه منه حلال لان
مال الحربي فئ فحال اعوانه من هذه الجهة خير من حال غيرهم ومما ظاهره **بشارة** للتائبين
التائبين روي في الوسائل عن الكليني فيهما عن علي بن ابي حمزة قال كان لي صديق من
كتاب بني امية فقال استاذن لي على ابي عبد الله ع فاستاذنت له عليه فاذن له فلما
ان دخل سلم وجلس ثم قال جعلت فداك اني كنت في ديوان هؤلاء القوم فاصبت
من دنياهم مالا كثيرا واغمضت في مطالبه فقال ع لولا ان بني امية وجدوا لهم من يكتب
ويجبي لهم الفيء ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا ولو تركهم الناس وما
في ايديهم ما وجدوا شيئا الا ما وقع في ايديهم قال فقال الفتى جعلت فداك فهل لي
مخرج قال ع ان قلت لك تفعل قال افعل قال ع له فاخرج من جميع ما اكتسبت في ديوانهم
فمن عرفت منهم رددت عليه ماله ومن لم تعرف تصدقت به وانا اضمن لك على الله
عز وجل الجنة فاطرق الفتى طويلا ثم قال له ع لقد فعلت جعلت فداك قال ابن ابي
حمزة فرجع الفتى معنا الى الكوفة فما ترك شيئا على وجه الارض الا خرج منه حتى ثيابه
التي كانت على بدنه قال فقسمت له قسمة واشترينا له ثيابا وبعثنا اليه بنفقة قال
فما اتى عليه الا اشهر قلائل حتى مرض وكنا نعوده قال فدخلت يوما وهو في السوق
قال ففتح عينيه ثم قال لي يا علي وفى لي والله صاحبك قال ثم مات فتولينا امره
فخرجت حتى دخلت على ابي عبد الله ع فلما نظر الي قال لي يا علي وفينا والله لصاحبك
قال فقلت جعلت فداك والله هكذا والله قال لي عند موته رحمة الله عليه وفي المقام
فروع طوينا ذكرها ولعلها تاتي ان شاء الله **المقصد الثالث في بيان الخراج**

والجواب اعلم اولا انه قد ورد في تفسير الانفال وفي تفسير ان الارض لله يورثها من يشاء
من عباده والعاقبة للمتقين اعراف وفي تفسير ان الارض يرثها عبادي الصالحون
انبياء اخبار متواترة معنى وهي نصوص صريحة في ان الارض كلها ملك لمحمد وآله عامرها و
غامرها من دون استثناء منها الصحيح انا واهل بيتي الذين اورثنا الارض ونحن المتقون
والارض كلها لنا الحديث وكفى في ذلك انهم اولى بالمؤمنين من انفسهم فكونهم اولى
باموالهم منهم يكون من البديهيات فما ظنك بمالكيتهم لنفوس غير المؤمنين و
لاموالهم مع ان غير المسلمين منهم عبيد [illegible] للمؤمنين وما في ايديهم فيء لهم وان
المسلمين منهم [illegible] وفداء للمؤمنين وقد حققنا سابقا جواز تعدد مراتب المالكية
لا على نحو الشركة [illegible] مالكيتهم في مرتبة عليا للارض وما عليها ومن عليها
الا ما خرج وكون المؤمنين [illegible] مالكين لما في ايديهم من الارض وغيرها في مرتبة سفلى
نظير مالكية المولى [illegible] العبد لما الكية درهم مثلا [illegible]
بان طلاق زوجته اذا [illegible] من مولاه بيده وليس لمولاه اختيار [illegible]
وكذا يصح ان يحلل له مولاه امته وهو مالك لها كالحر ويقول [illegible]
مالكية المال وكل ذلك غفلة عن امكان تعدد مراتب المالكية [illegible]
مالكية العبد [illegible] فاذا كان الارض وما عليها ملكا لهم حقيقة كما يكون بعض ذلك
ايضا ملكا لغيرهم فالمراد من الانفال كل ارض وكل شيء لا يكون لها مالك آخر في ايدي كثير
منها في الكتب مثل رؤس الجبال وبطون الاودية والآجام وارث من لا وارث له وكل
ارض لا رب لها وكل ارض باد اهلها او انجلى عنها ونحو ذلك فكلها من باب المثال والا
فحقيقة الانفال ما ذكرنا فمنها ما في البحار من الحيتان واللئالي وغيرها وما في الهواء
من الطيور وما على الارض وفي الارض من الصيود والمعادن والكنوز وما لا رب لها
من الاراضي ولها رب غير المؤمنين وان كان مسلما ولذا ورد ان من وجد في
قلبه حبنا اهل البيت فليشكر الله على اول النعم وهو طيب الولادة لانهم اباحوا

لشيعتهم اشياء كثيرة ليطيب لاديتهم ولم يبيحوا لغيرهم ولذا لم يطب لهم طيب الولادة
ولم ير من احد بيان حقيقة الانفال على هذا المنوال فالحمد لله المتعال ثم اعلم ثانيا
ان ارض الخراج منحصرة في ارضين احديهما كل ارض محياة حال الفتح لها مالك معلوم
فاخذها المجاهدون باذن الامام ع فلو لم يكن الجهاد باذن امام هاد فاغتنموا من الارض
وغيرها فكله للامام ع ولا ريب ان معظم الفتوحات كان في زمن الغاصبين واذن الامام
فيها غير معلوم وما ورد في اخبار الاحاد من ان الثاني كان يشاور امامنا الاول في
الامور وغوامضها فيفعل ما عن رايه لا يدل على اذنه فيما نحن فيه ولو كان يدل لكان
فلا فائدة فيه مع ان الاصل العدم الا ما خرج بالدليل فجميع ما فتح في زمن الغاصبين
كلها من الانفال ومال الامام ع الا ما خرج وكذا الارض التي اخذوها باذنه وكانت
مواتا او محياة بادوا او انجلى اهلها وكذا ما لم يجر فيها ملك احد من البراري والفلوات والانهار
والبحار والجبال ونحو ذلك ثم بعد ذلك كله يخرج من الارض المفتوحة عنوة خمسها
لاهل الخمس على المشهور المنصور لعموم الادلة وعدم المخصص مثل قوله تعالى وَاعْلَمُوا أَنَّمَا
غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ الاية ثم ما بقي من ثلث الارض بعد اخراج كل ما ذكر
منها هو للمسلمين قاطبة فهي كالوقف العام لهم فمن يتصرف فيها وينتفع بها بالصفة
ولي المسلمين وهو الامام ونائبه الخاص او العام اجرة يصرفها في مصالحهم العامة كا
لمسجد والقنطرة والطرق والقاضي والكاتب والمؤذن والقاسم وهكذا ويسمى ما
يؤخذ من اجرتها بالخراج وما يجمع فيها بيت مال المسلمين وهو بيت وبيت مال الامام
بيت آخر يجمع فيه ماله ع وقد ذكرنا بعضه ولو تصرف احد فيها بغير اذنه او اذن نائبه
فهو غاصب كما لو تصرف فيما يختص بالامام ع الا انهم اذنوا لشيعتهم في احياء الموات
وفي تصرف غيرها مما كان لهم من الاراضي المحياة من خمس المفتوحة عنوة ومن غيرها
وثانيتهما كل ارض صالح اهلها ان تكون هي للمسلمين ولهم السكنى وعلى اعناقهم الجزية
فان حكمها حكم المفتوحة عنوة الا ان اهل هذه الارض لا يؤخذ منهم الزكوة بخلاف

فليس من الاخبار ثم ما فيه من فرع عيون الاخبار فمنها صحيحة ابي ولاد قال قلت لابي عبد الله
ما ترى في رجل يلي اعمال السلطان ليس له مكسب الا من اعمالهم وانا امر به وانزل عليه فيضيفني
ويحسن الي وربما امر لي بالدراهم والكسوة وقد ضاق صدري من ذلك فقال لي كل وخذ
منها فلك المهنا وعليه الوزر ومنها صحيحة ابي [illegible] امر بالعامل فيجيزني بالدراهم اخذها
قال نعم وحج بها وفي رواية محمد بن هشام امر بالعامل فيصلني بالصلة اقبلها قال نعم قلت و
احج بها قال وحج بها ومنها رواية محمد بن مسلم وزرارة عن [illegible] جوائز السلطان ليس
بها باس وفي رواية اخرى جوائز العمال ليس بها باس وفي الوسائل عن ابي المغرا قال سأل رجل
اباعبد الله ع وانا عنده فقال اصلحك الله امر بالعامل فيجيزني بالدراهم اخذها
قال نعم ومنها رواية ابي بكر الحضرمي قال دخلت على ابي عبد الله ع وعنده اسمعيل ابنه
فقال ما يمنع ابن ابي السماك ان يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس ويعطيهم ما
يعطي الناس ثم قال لي لم تركت عطاءك قلت مخافة على ديني قال ما منع ابن ابي السماك
ان يبعث اليك بعطائك اما علم ان لك في بيت المال نصيبا وعن الحسين بن علوان
عن الباقر ع ان الحسن والحسين ع كانا يغمزان معاوية ويقعان فيه ويقبلان جوائزه
وعن الاحتجاج كان معوية يبعث الى الحسين ع في كل سنة الف الف درهم سوى عروض و
هدايا من كل ضرب [illegible] الى [illegible] الائمة ع وقبولهم لها مما لا ريب فيه وكذا
جريان الطريقة [illegible] ايضا فادعى اتفاق العلماء [illegible] ومخالفة
الفاضل القطيفي ويعده المقدس الاردبيلي مخالفة للعقل والنقل [illegible]
والاجماع [illegible] يجيء الكلام في امور لا بد منها احدها [illegible]
[illegible] بشرط [illegible] جواز الاخذ وحلية المعاملة [illegible] ما اخذه
بعينه فلا فرق بين اخذ الغصب و[illegible] [illegible]
بعلم اجمالا لوجود الحرام في اموالهم هذا اذا اعطوا بايديهم [illegible] او اذن
اخذ شيء خاص كهذا الدرهم من ماله لا في شيء مبهم كدرهم واما [illegible] فال

من موالي ما تزودهم مثلا مجانا او تجيئهم بما تثمن به ما بعت او اجرة ما اجرت او عوض ما اقرضت
او لم تقبل وانت تريد ان تأخذ منهما مقاصة مع ما مر من العلم الاجمالي فقد تردد فيه شيخنا
الانصاري قده وقال انه في غاية الاشكال بل في غاية الضعف وجوزه شيخنا النجفي قده
سيما في اموال السلطان والعمال وانت خبير بعد النظر فيما مر بان هذا العلم الاجمالي
كالعدم في الاثر انه لو كان له تاثير فلا يرتفع اثره بمجرد اخذ المعطي شيئا بيده او اشارته
الى شيء خاص من امواله وكذا الكلام في غير الظلام ممن في ماله الحرام والا لزم اختلال
النظام وهو عمدة الدليل لجواز ما يبعثونه من العطاء بالبذل مما فيه الحرام وفي الوسائل
عن داود بن زربي قال قلت لابي الحسن ع اني اخالط السلطان فتكون عندي الجارية
فيأخذونها او الدابة الفارهة فيبعثون فيأخذونها ثم يقع لهم عندي المال فلي ان آخذه
قال خذ مثل ذلك ولا تزد عليه هذا اذا لم يعلم الاخذ ان ما اخذه من الجائر وعماله
من اي شيء من الخراج او المغصوب او من كسبه الحلال ثانيها فقد ظهر ايضا مما مر جواز ان يؤخذ
من الجائر وعماله بعنوان العطاء والوظيفة والجائزة من عين ما يأخذونه من العشر
وبالفارسي كمرك ومن الخراج المأخوذ من كل ارض وقد علمنا انه ليس لنا اليوم ارض خراجية
نعلم بها مع انهم يأخذون ما يضرون به الناس وما فوق طاقتهم والحال انه خلاف الاجماع
وانه ظلم حرام ويدل عليه اخبار منها قول ابي الحسن ع والارض التي اخذت عنوة بخيل
وركاب فهي موقوفة متروكة في يد من يعمرها ويحييها على ما يصالحهم الوالي على قدر
طاقتهم من الخراج النصف او الثلث او الثلثان وعلى قدر ما يكون لهم صالحا ولا يضر
بهم هذا اذا لم يعرف الاخذ صاحب المال ثالثها فقد ظهر مما مر جواز ان يأخذ منهم ما يعرف
الاخذ انه من الخراج وبالفارسي ماليات وانه من مال زيد اي يعرف صاحبه فلا يجب عليه
رده الى صاحبه وان قال اني لا ارضى واردده كما قال العلامة قده في محكي عد واعرف
اربابه وعن دروس الشهيد قده ولا يجب رد المقاسمة وشبهها على المالك ولا يعتبر
رضاه ولا يمنع تظلمه من الشراء وكذا لو علم ان العامل يظلم الا ان يعلم الظلم بعينه نعم

بحكم معاملة العادل ولا يجب رد تبعتها انه يجوز اجراء احكام الملاك بحلال كلها على الخراج
من البيع والشراء والحوالة والهبة فكأنه مالك مطلق للاباحة وبالصرف عن ضمانه بالنسبة
الينا لا اليه الخاسر هو معنى قولهم ع لك المهنأ وعليه الوزر ونظيره قولهم ع في خطبة
اضربها بينها من ثمن الخمر والخنزير من الذمي فقالوا للمقتضي حلال وللبايع حرام وهذا
نظير ما ورد في تفسير قوله تعالى فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ
وَالدَّمَ الآية ان ماء النيل مثلا اذا اخذه اسرائيلي كان ماء واذا اخذه منه قبطي
كان دما فاذا اخذه منه اسرائيلي كان ايضا ماء وهكذا وقد ادعى الاجماع على ذلك جماعة
منا واستفاض بل تواتر معنى اخبار ائمتنا مع ما مر من عدم امكان التعيش لولا ذلك
كما هو مذهبنا قال شيخنا الانصاري قده ويدل عليه قبل الاجماع مضافا الى لزوم
الحرج العظيم في الاجتناب عن هذه الاموال بل اختلال النظام والى الروايات المتقدمة
لاخذ الجوائز من السلطان خصوصا الجوائز العظام روايات منها صحيحة الحذاء عن ابي جعفر ع
قال سألته عن الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم
يأخذون منهم اكثر من الحق الذي يجب عليهم فقال ما الابل والغنم الا مثل الحنطة و
الشعير وغير ذلك لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه فتجتنب قلت فما ترى في مصدق
يجيئنا فيأخذ صدقات اغنامنا فنقول بعناها فيبيعناها فما ترى في شراء
ذلك منه فقال ان كان قد اخذها وعزلها فلا بأس قيل له فما ترى في الحنطة والشعير يجيئنا
القاسم فيقسم لنا حظنا ويأخذ حظه فيأخذه بكيل فما ترى في شراء ذلك منه فقال ع
ان كان قد قبضه بكيل وانتم حضور فلا بأس ثم شرح فقه الحديث وذكر بعض الاخبار الى
ان قال ومنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع في جملة حديث قال ع لا بأس بان يتقبل
الرجل الارض واهلها من السلطان وعن مزارعة اهل الخراج بالنصف والثلث والربع
قال نعم لا بأس به وقد قبل رسول الله ص خيبر اعطاها اليهود حين فتحت عليه بالخبر
والخبر هو النصف ومنها الصحيح عن اسماعيل بن الفضل عن ابي عبد الله ع قال سألته

عن الرجل يتقبل بخراج الرجال وجزية رؤسهم وخراج النخل والشجر والآجام والمصايد والسمك
والطير وهو لا يدري لعل هذا لا يكون ابدا ايشتريه وفي اي زمان يشتريه ويتقبل قال اذا
علمت من ذلك شيئا واحدا قد ادرك فاشتره وتقبل به ونحوها الموثق المروي في ف ويب
عن اسمعيل بن الفضل الهاشمي بادنى تفاوت ورواية الفيض بن المختار قال قلت لابي
عبد الله ع جعلت فداك ما تقول في الارض اتقبلها من السلطان ثم اواجرها من اكرتي على
ان ما اخرج الله تعالى منها من شيء لي من ذلك النصف والثلث بعد حق السلطان قال
لا باس كذلك اعامل اكرتي الى غير ذلك من الاخبار الواردة في باب قبالة الارض واستيجار ارض
الخراج من السلطان ثم اجارتها للزارع بازيد انتهى ما اردنا نقله خامسها وهو من المهمات
انه قد ظهر ايضا مما مر من الادلة الثلاثة بل الاربعة كقوله تع ما جعل عليكم في الدين من حرج
ان الجائر ضد العادل اي المعصوم ع ونائبه اذ لا ثالث فلا فرق بين ان يكون الجائر
مخالفا او مؤمنا او كافرا اليس قوله ع لا باس بان يتقبل الرجل الارض واهلها من السلطان
وقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم كل ارض دفعها اليك سلطان الخ مطلقا بل عاما بعموم الحكمة
وكذا قولهم قديما جوائز الجائر وعماله فتامل بعض المتاخرين واولهم على ما نقلوا صاحب الك
او ميل بعضهم الى اختصاصه بالمخالف المعتقد لحليته ما ياخذه وهم كانوا سلاطين زمان
الاخبار فلا يشمل المؤمن والكافر مخالف لجميع ما مر من الادلة ونعم ما قال شيخنا المحقق قده
انه لو كان لاعتقاده مدخل في الحلية فهو اولى بان يكون لحلها لا وانا اقول بعونه ان اعتقاد
الجائرين وغير الائمة من الاموية والعباسية بانهم خلفاء النبي ص غير معلوم بل المعلوم خلاف
ذلك لكثرة ما كانوا يرونه من الائمة من المعجزات التي ينقل ما يدل على تشيع هرون ومأمون
وقولهم الملك عقيم فهم كما قال الله تع وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا
مع ان قول العلماء فيهم من جواز قبول الولاية عن الجائر كرها لا اختيارا او قولهم تابع الجائر
في صلوته وقولهم لا يجوز الترافع الى الحاكم الجور وامثال ذلك ينادي باعلى صوته بان
المراد من الجائر مقابل العادل كائنا من كان كما هو معناه لغة وقد يذكر ان معنى كلامهم

في البيع وانهم ولا نشك وكيف وقد علمت ان مبنى هذه التخيلات انما نشأ من تخيلهم ان المقصود
من هذه الاخبار جعلهم مع جبابرة زمانهم بمنزلة الامام العادل لعدم الفرق المتيقن من المراد
من المخالفين وباقي الاحكام على حالها اصلا لما علمت انه ليس اليوم ولا في زمان صدور
الاخبار ارض معينة خراجية فضلا عن المعمورة وكانت عامرة حين الفتح ولم يخرج منها خمسها
وكانت خراجها يصل الى يد السلطان فاخذها انشدك بالله هل يتصور ان يكون مورد هذه
الاخبار والاجماعات خصوص ارض كانت كذلك فاين انفال الامام ع واراضيهم التي كانت
بيدهم او بايدي غاصبيهم ومن كان ياخذ خراجها ومن هذا الخيال استشكل عليهم هذا الحكم
في خراج الانفال وقد صرحوا بذكر الاجام والمصايد والسمك والطين في التصريح بكون
لمثل ذلك خراج مع ان الامام ع رد على العدله نص على حلية التقبل والشراء ولولا
في المقام الاختلال النظام فضلا عن اذن المالك الحقيقي والاولى بالمؤمنين من انفسهم
بنص الملك العلام لكفانا التأمل في تعميم الجائز للمخالف الجائر ومن يقول بامامته الامام ع فظاهر
ظهور الشمس ما اردنا بيانه وان مرادهم فيهم من قولهم ما علم من جوائز الجائر انه حرام بعينه
لا يجوز اخذه ويجب رده الى صاحبه نعم ومع الياس التصدق فالمراد به مثل ما ياخذونه
غصبا او جزية وبالجملة ما يكون اخذه له حراما ولا يسمى خراجا نعم مقتضى الاحتياط والتقوى
الاجتناب عن اموال من لم يعلم اجتنابه عن الحرام والاولى الاجتناب ممن يعلم اجتنابه عن الحرام و
اولى منه من يعلم ان في امواله الحرام سيما الملوك والظالم واولى به اخذ ما يعلم انه خراج او
قرك واولى به اخذه مع معرفة صاحبه واولى من الجميع بالاجتناب اخذ الخراج من الرعية
بحكم السلطان او والية ويسمى بالطول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا
من لدنك رحمة انك انت الوهاب والحمد لله ثم الحمد لله **خاتمة** نذكر فيها امرين الاول
قد ظهر مما مر ان المراد من جوائز الجائر المحرم بعينه المأخوذة من الجائر ماذا وان المراد من حرمته منه
بالنسبة الى الاخذ واما بالنسبة الى الجائر فكل ما ياخذه جبرا وكرها فالجميع حرام عليه سواء
كان خراجا او غيره واما بالنسبة الى الاخذ فهو ما اخذه وعلم انه مال الغير واخذه الجائر

كرها الا بعنوان الخراج كالتعسب بالجزية وما يأخذه رشوة ليعطي منصبا او حكومة او يبطل
حق ذي حق وكارث من لا وارث له ونحو ذلك دون ما اخذه بعنوان الخراج كائنا ما كان
فان عليه الوزر وللآخذ المهنى ثم ذكر خبرا واحدا ان الخراج اذا كان عشرا او خمسا فهو على الا
ابغى حرام ثم قيل انه كله حرام او مقدار الزائد حرام قال شيخنا الا ... ما ارى قدّه بعد ذكر رسالة
حماد وفي آخرها على قدر طاقتهم من الخراج الى قوله ولا يضرّ بهم [illegible] حيث ويستفاد منه
انه اذا جعل عليهم الخراج والمقاسمة ما يضرّ بهم [illegible] لك وجه نحو حرمة كل ما يؤخذ او
المقدار الزائد على ما يضرّ ويجان الخ وقبله قدّه ذكر هذا الشرط في الجواهر وغيره وانا
اقول بعونه ان اخذوا هذا الشرط من مثل المرسلة ومن حكم العقل كما اشرنا قبلا ببيانه
بيان لكيفية ضرب السلطان العادل الخراج على الرعية ولا ربط لذلك في حرمة الاخذ
من الظالم الذي كل اخذه حرام مضرا كان او غير مضر وان اخذوه من مثل رواية اسحق بن
عمار قال سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم قال يشتري منه ما لم يعلم انه
ظلم فيه احدا اي فيما اشترى احدا ففيه ان المراد من نحو ذلك ان العامل يظلم اي يأخذ
زائدا على ما قدّره السلطان الجائر لا انه يظلم بنفس الخراج مضرا كما لا يخفى فظهر ان هذا
الشرط ساقط من اصله فالبحث عن جليّة ما يأخذه الآخذ من الخراج مشروطة بعدم كونه مضرا
فافهم فانه مهم فالمحصّل الحرام بالنسبة الى الآخذ في غير الخراج فاذا اخذ هذا الحرام بقصد
الرد الى صاحبه وان لم يمكن يتصدق عنه به فهو محسن وصاحبه راض غالبا لو علم فلا
ضمان عليه وكذا لو لم يعلم حين الاخذ فاذا علم نوى الرد والتصدق وقال شيخنا قدّه
ويحتمل قويا الضمان هنا لانه اخذه بنية التملك لا بنية الحفظ والرد وهو مقتضى عموم
على اليد وظاهر المسالك عدم الضمان مع استمرار القبض جاهلا لانه يد امانة فيستصحب
وحكى موافقته عن العلامة الطباطبائي في مصابيحه لكن المعروف من المسالك وغيره في مسئلة
ترتب الايدي على مال الغير ضمان كل منهم ولو مع الجهل غاية الامر رجوع الجاهل على العالم
اذا لم يقدم على اخذه مضمونا ولا اشكال عندهم ظاهرا في انه لو استمر الجهل للقابض

المذهب الى ان تلف في يده كان للمالك الرجوع عليه ولا ينافيه الضمان مع حصول العلم
بكونه مال الغير فيستصحب الضمان لاعدامه انتفى كلاً وهو وجه موافق لشيخنا النجفي ايضاً
فيما تمّ ان عرف صاحبه رده اليه وان كان ببلد آخر وان اشتبه في محصورين جمعهم
وتخلص من الوبال بصلح ونحوه وان اشتبه في غير محصور وجهله تخمّس عنه على الاحوط لعدم
الدليل على وجوبه فيما نحن فيه بل مضمون خبر كاتب بني امية قوله ع اخرج من جميع ما اكتسبت
في ديوانهم فمن عرفت منهم رددت عليه ماله ومن لم تعرف تصدقت واذا الخمس نحوه
المال لا السنة كاللقطة وما الحق بها وهو ما في خبر حفص بن غياث عن رجل اودعه
رجل من اللصوص دراهم او متاعا قال ع ان امكنه ان يرده على صاحبه فعل والا كان
في يده بمنزلة اللقطة يصيبها فيعرفها حولا فان اصاب صاحبها والا تصدق بها فان
جاء صاحبها بعد ذلك خيّره بين الغرم والاجر فان اختار الاجر فالاجر له وان اختار الغرم
غرم له وكان الاجر له ولا يخفى ان النسبة بين المال والسنة عموم من وجه فربما يحصل
قبلها وربما لا يحصل بعدها ويؤيد عدم وجوب الفحص في الامر بتصدق ما يجمع عند
الصاغة من اجزاء النقدين والامر بتصدق غلة الوقف المجهول اربابه وصحيحة يونس حيث
بقي عنده بعض متاع رفقته في طريق مكة من دون علمه فسئل عنه ع فقال ع تحملونه حتى تلحقوهم
بالكوفة اي رده الى صاحبه قال يونس قلت له لست اعرفهم ولا ندري كيف يسئل عنهم
قال ع بعه واعط ثمنه اصحابك قلت جعلت فداك اهل الولاية قال نعم ورواية
داود بن ابي يزيد اني قد اصبت مالا واني قد خفت منه على نفسي الى ان قال ع فاذهب
وقسمه في اخوانك ولك الامن مما خفته قال فقسمه بين اصحابه فالاقوى عدم وجوب
الفحص في المجهول المالك وجواز التصدق قبل الفحص سيما اذا كان مخلوطا بجنسه من
اموال جم كتراب عمل الصاغة ثم اذا وجد المالك بعد التصدق فهل يجب الغرامة كما
ورد في اللقطة اولا مقتضى اطلاق اخبار التصدق العدم والا لزم تاخير البيان عن وقت
الحاجة مع ان المسئلة مما يعم به البلوى ولو كانت واجبة لبينه الامام ولو بينه لوصل

الينا

الينا العموم البلوى ولو ردّه الى الحاكم فتصدّق به الحاكم عن المالك فهو اولى لعدم عزم الآخذ له
انه ردّ الى محل المالك الا انه يجوز دفعه الى الحاكم مع كونه مأموراً بالتصدق لا يخلو من اشكال
وهو العالم ثم الظاهر اختصاصه بالفقير ولو كان هاشميا ولو كان المالك معلوما وتعذّر
الايصال اليه فذكر جمع كالمحقق في بيع وشيخنا في شرحه وشيخنا الانصاري في متاجره انه
يتصدق به وهو مشكل لعدم الدليل المعتبر عليه والاولى ابقاؤه امانة الى ان يصل اليه
او الى وارثه فان لم يعرف وارثه بعده ويتصدق به حينئذ وهل له ان يوصله الى الحاكم فلا
يحفظه امانة لمشقة الحفظ كما قالوا فيه تأمل لعدم ثبوت ولاية الحاكم بهذا النحو على الغائب
نعم لو ادخله في امواله باذن الحاكم او ادخله الحاكم فيها فجوازه ظاهر وان ابقاه امانة في يد
من ابن جاز له ان يعطيه الحاكم وان اراد الحاكم ان يتصدق به فهو اشكل لان الآخذ كان على
هذا الفرض مأمورا بالحفظ ولذا قالوا في كتاب الوديعة ان الودعي لو اراد السفر وخاف
على الوديعة ردّها الى الحاكم وهذا الخبر يدل انه لا يجوز الرد اليه مط وهو العالم
وفي حكم ما ذكر لو كان دين على احد مانه ان لم يعرف صاحبه فبعد اليأس على الاحوط او الاقوى
هنا يتصدق وان تعرض صاحبه فتصدق هنا مع اليأس اشكل من التصدق بالعين ولذا
قالوا يعزله عند ظن الموت والوصية به فان لم يصل الى صاحبه حتى مات يوصله الى
وارثه فان لم يعرف فيتصدق به بعد اليأس والاحتياط في جميع الفروض بقدر الامكان
سبيل النجاة ثم لا ريب ان ذكر الجائزة من باب المثال بل كل من كان في يده او ذمته مال الغير
فحكمه ذلك الا اللقطة وما في حكمها فمن غصب شيئا لا يعرف صاحبه فندم فاراد التخلص
فتكليفه ايضا التصدق ظاهرا وان كان وجوب ان يغرم لو ظهر صاحبه ولم يرض قويا
او اشد احتياطا فعلى هذا فما سمعت من احكام ترتب الايادي على العين المغصوبة
فموضوعها ما كان صاحبه معلوما وهو العالم ولو كان بعض ما وصل اليك حراما مخلوطا
فحكمه مذكور في كتاب الخمس بانه ان لم يعلم ان الحرام بقدر الخمس او اقل او اكثر فاخراج خمسه
مطهر للباقي وان علم انه اقل او اكثر فالظ انه يتصدق بقدر المظلمة او المظالم هذا

او الرسير في صاحبه فاذا عرفه روا تفقا على قدر فهو المطلوب لو تنازعا فاعطي الاخذ بما يعلم
انما الرسير ازيد من هذا فهو وان لم يعلم فيشكل الامر من حيث انه مدع بلا معيار من فلا بد من تقسيم
في قدر ما لا يعلم كونه ردا من ان الآخذ اخذ من غير البد وكان بيده ايضا دال على ملكه الا ما علم
خروجه والاصل براءة الذمة من اداء ازيد مما يعلم انه مال الغير ولعل هذا اقوى في المسئلة
غير منقحة في كلامهم وهو العالم والعالم باسرار اللهم عجل فرجهم وفرجنا بفرجهم فيعلمونا ما جهلنا
آمين آمين الامر الثاني في بيان مسئلة يعم بها البلوى ويشيع انها يحصل الابتلاء لعموم
الناس من الذكر والانثى وهي انه هل يجوز لغير الحاكم الشرعي ان يدخل اليمين في الصلح
فيسقط به الدعوى كما يسقط بحكم الحاكم بعد البينة واليمين فيحصل لكل واحد من اهل
العلم يد مبسوطة ومنصب الحكومة في دفع النزاع والخصومة كما افتى به جمع او لا يجوز ولا يصح
كما قال به منهم المحقق القمي في سؤال جوابه وتحقيق المقام يحتاج الى بيان امور من المهام
الاول انا قد اشرنا مرارا الى ما تمسك به الحكماء في وجوب وجود النبي والمعصوم وهو ان
الانسان مدني بالطبع وله الغضب والشهوة واعمالهما يوجب النزاع والفساد والنفرة فلا بد
من معصوم بريء من مرضهما بين القوتين يأتي بقانون يوجب العمل في الدنيا به رفع النزاع
والفساد ويحصل به اصلاحها واصلاح المعاد فظهر ان الامنية ودفع النزاع والفساد يجب
مراعاتهما قبل جميع الاشياء اذ بها ينتظم امر الدنيا والعقبى فظهر بعون الله ان اصل المقصد
في نصب الحاكم ونصب المرافعة والحكومة رفع النزاع والفساد سواء يحصل معه احقاق الحق
كما هو الاقل او لا يحصل كما هو الاكثر ولذا قدم الصلح وصار ارجح واحسن من الحكم بالبينة
وباليمين والصلح لان الحقد يبقى بين المترافعين بعد حكم الحاكم اكثر من بقائه بعد الصلح
وهذا ظاهر ولذا قال تبارك وتعالى في البقرة وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ والفتنة اكبر
من القتل والفتنة اشد من القتل ولذا جعل النكاح مطلوبا من الله كما قال جعل بين
الزوجين مودة ورحمة ولذا صار الطلاق مبغوضا اذ به يرتفع المودة والرحمة ويورث
الحقد والعداوة وهذا ظاهر الثاني ان الله تبارك وتعالى احترم اليمين الكاذبة

تأثيراً بيّناً وحيث لا يخلو منها كلهم من الامم السابقة وهذه الامة الباقية وغيرهم لخوف اليمين
والفاجرة منها كالامر الجبلي للغالب في المعظم وقد جربوا تأثيرها مراراً وكراراً وقد جمع في الوسائل
في كتاب اليمين من الاخبار المخوفة ما يكون قطعياً بل متواتراً ففي بعضها عن الباقر عليه السلام ان في كتاب
علي عليه السلام ان اليمين الكاذبة وقطيعة الرحم تذران الديار بلاقع من اهلها وتثقلان الرحم يعني
انقطاع النسل وفي بعضها اليمين الصبر الفاجرة تدع الديار بلاقع وفي بعضها بدل
لفظ الصبر وفي بعضها اياكم واليمين الفاجرة فانها تدع الديار بلاقع وفي بعضها اليمين
الغموس ينتظر بها اربعين ليلة وفي بعضها ان لله ملكاً رجلاه في الارض السفلى مسيرة
خمسمائة عام ورأسه في السماء العليا مسيرة الف سنة يقول سبحانك سبحانك حيث
كنت فما اعظمك قال فيوحي الله اليه ما يعلم ذلك من يحلف بي كاذباً وفي آخر ان الله
خلق ديكاً ابيض عنقه تحت العرش ورجلاه في تخوم الارض السابعة له جناح في المشرق
وجناح في المغرب لا تصيح الديوك حتى يصيح فاذا صاح خفق بجناحيه
ثم قال سبحان الله سبحان الله العظيم الذي ليس كمثله شيء قال فيجيبه الله تبارك وتعالى
فيقول لا يحلف بي كاذباً من يعرف ما تقول والاخبار كثيرة وفي عدة اخبار لا تحلفوا
الا بالله ومن حلف بالله فليصدق ومن لم يصدق فليس من الله في شيء ومن حلف له
بالله فليرض ومن حلف له بالله فليرض ومن حلف له بالله فلم يرض فليس من الله في شيء
ذلك ان نهاية الوسيلة والتأكيد للتصديق هو الحلف بالله وليس فوق ذلك شيء
وله وجوه اخر تركناها وهو العالم الثالث لا ريب نقلاً وتجربة بل عقلاً ان تأثير اليمين
الكاذبة ليس موقوفاً على الحاكم ووقوعها عنده كما لا يخفى على من تأمل فيما قررنا في احوال
البشر ولذا كثيراً ما يحلفون بعضهم بعضاً ويقنعون به فيرتفع به النزاع وان كان شرعاً
الحلف الذي يرتفع به النزاع ما كان بعد التماس المدعي واذن الحاكم وحكمه كما ان من
شرائط قبول البينة ان لا يشهد قبل السؤال مع انه لا ربط لذلك ظاهراً في صدقها
وكذبها الرابع قد علمت ان اصل المقصود في الصلح وحكم الحاكم رفع الفساد وترتب

على احقاق الحق اولاً اذ العلم الاجمالي حاصل لكل احد ان المحق من المتداعيين احدهما و
الاخر مبطل في الواقع وعند نفسه الا ما شذ وندر من ان لا يعلم المبطل بطلانه بل يشتبه عليه
شبهة ولذا قالوا ان وضع اصل الصلح لقطع النزاع وقالوا لا يبيح الا الاول ويؤ الاثار و
يجري حتى المحق والمبطل ويحكم بصحته في الظاهر ولكن يجب عليهما العمل بالواقع ولا يحل به
للمبطل شيء لم يحل له قبله لا يمكن ان يقال ان اصله لاحقاق الحق وكذا اصل الحكومة
كما قال تعالى في سورة النساء فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم
حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ولذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله انما اقضي بينكم بالبينات و
الايمان وبعضكم الحن بحجته من بعض فايما رجل قطعت له من مال اخيه شيئا فانما قطعت
له به قطعة من النار فاذا اعترف الحاكم بان حكمه لا يستلزم احقاق الحق فلا تسلم بجريه
وانا انظرت فيما ذكرنا نظر تدبر وانصفت لا اظنك تشك في جواز وضع الحلف بل الحلف
الصلحي كما يصح بالحلف الحكمي وان اردت صورة وشذوذه فاستمع لما يتلى عليك توضيحه
ان القسم الصلحي كالقسم الحكمي فاما ان يجعل على المنكر او على المدعي فعلى الاول يصالح
المدعي دعواه بحلف المنكر على برائة ذمته منه او على انه ليس مديونا او ليس له عليه شيء
واحسن من ذلك ان يصالح دعواه بمال و يحلف انه ليس مديونه او بالعكس بان يشترط ان يحلف
كما مر واحسن من ذلك ان يصالح ما لا او دعواه بمال مع الحلف وان ادعى المدعى عليه الرد
فيمكن ايضا ان يصالح المدعي لا ارك دعواه بان يحلف الاخر انه رد عينه او ادى دينه
ويمكن ان يصالح مدعي الرد دعواه او شيئا ما له بان يحلف المدعي على عدم الرد او
انه مشغول الذمة او حقه باق ولو لم يدع الرد وانكر واراد تحليف المدعي بالصلح فيصالح
ما لا بمال بشرط عليه ان يحلف بان له عليه حقا كذا او بان له عنده عينا كذا فيعطيه
وما ذكرنا هو بعض الامثلة والشقوق يعلم منه الباقي والعجب من الفاضل القمي فانه
لم يجعل الصلح صحيحا في الظاهر اذا صالح المبطل دعواه بمال كالدراهم وان كان المال
عليه حراما في الواقع وجعل القسم الصلحي باطلا بادعاء ان حلف المنكر الكاذب حرام و كذا

تحليف المدعي الكاذب للمنكر الصادق حرام فهذا صلح احل حراما وانت تعلم بالبديهة
ان جملة قدر الصلح المالي صحيحا ظاهرا او باطلا باطنا وهذا الصلح باطل مطلقا لا ينبغي
ان يصدر من مثله فانظر ماذا ترى والحمد لله بقي الكلام في بيان معنى الحديث في قولهم البينة
على المدعي واليمين على المنكر والصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا
فان كان المراد الاصلاح جائز اي اصلاح الحاكم او غيره بين المسلمين جائز كما هو الظاهر
بقرينة اول الحديث وفهم العلماء ظاهرا فالمراد بالا اخراج مثل شرب الخمر وتحريم وطي
الزوجة كما مثلوا وان كان المراد التصالح الواقع بين المتخاصمين جائز اي ليس بحرام او
نافذ او صحيح فالمراد بالا اخراج ما اذا كان احدهما مبطلا مع كونه عالما فانه بما اخذه
حرام عليه واثما وانما احل بالصلح ظاهرا وفيه انه تخصيص اكثر واي اكثر ولا يبقى من
الالف واحد وايضا يشكل على هذا بيانا او حرم حلالا اللهم الا ان يجعل تاكيدا او
بيانا اخر للفقرة الاولى فان ما ياخذه المبطل حرام فقد احل هذا الحرام لنفسه وانه
ايضا حلال للمحق الماخوذ منه فقد حرمه عليه بالصلح فالصحيح الفصيح هو المعنى الاول
فظهر منه ايضا صحة الحلف الصلحي لعدم علم المصلح بكذب الحالف مع علمه ولا بكذب الحالف
مع علمه وايضا لو كان هذا التحليف والحلف حراما في الواقع وعند احدهما الكاذب مانعا
من الصلح وصحته ومانعا من اقدام المصلح ان يصلح على الحلف لانه احل حراما او العكس فلو
اقدم فقد عصى واذنب فكيف يجوز له ان يقدم على الصلح المالي مع حرمته على المبطل
وايضا كيف يجوز للحاكم ان يقدم على الحلف مع انه مامور اجماعا بان يقدم ويحلف اذا لم
يتصالحا فاذا فقد اصلح المصلح وفعل بالصلح ما يفعله الحاكم بدون الصلح فافهم واحفظ
جميع ما حققنا وشرحنا لك بعون الله ان اصل المقصود دفع الفساد وان بذل المال
والحلف مقدمة وفدية له فانه لازم سيما في مثل زماننا الخالي عن قدر الكفاية من المجتهد
ذا القرى قاطبة خالية من المجتهد الا ما شذ وندر واغلب البلاد المعتبرة ايضا خال من قدر
الكفاية فما هي يتيسر برفع النزاع وامر الجميع بقطع المراحل والنزول على المجتهد عسر وحرج

طرف الناس على الحاكم انه لعدم وفاء او فاتته فيلزم تعطيل امور الطرفين ولذا علّق
الشارع الصريح اللازم في اليمين وكثيرا ما لا يحصل الرضا بالصلح المالي بين المتخاصمين
فالمصالحة على مال شبيه ومدين **البحر الحادي عشر** في ذكر قليل من احكام النية
ويعلم انها **نهر** لا يبيان مثل كل ذي شعور وجهة وان كان اخرج الموجبات
ببعض امور ثلاثة غير العائدة ويشتمل بينها بالاشبه الاول في بيان الفصل الثاني
شئون غايته وفائدته من حيث طلبه وتشبيهه الثالث العزم والنية والقصد النية
فسر النية لغة بالقصد والعزم ولكن في كلمات علمائنا قد يعم في اللغوي على كل واحد من
الثلاثة المذكورة فقولهم النية اخطار بالبال او الداعي فالمراد معنى النية وقولهم لابد
في العبادات من نية القربة او قصدها ويبطلها نية الرياء او قصده فالمراد معنى الغاية
واما اطلاقها على معناها اللغوي في كلامهم فاوضح من ان يذكر وانما ذكرنا ذلك لتكون
على بصيرة من كلماتهم في لفظ النية والقصد هذا في طرف الفعل واما في طرف الترك
فعدم وجود الداعي للفعل كاف في استمرار العدم وفي امتناع الفعل نعم كف النفس عن
الفعل واختيارها عنه يحتاج الى اعتقاد نفس فيه من الضرر او القبح او نحو
ذلك فظهر من ذلك ان ما اختلفوا فيه من ان المراد من النهي مجرد عدم الفعل او كف النفس
فكلاهما صحيح باطلاقه وظاهره فان من لم يستجمع شرائط التكليف كالنائم والناسي والغافل
ومن ليس له اسباب المعصية وان ارادها فالنهي وتكليف الترك لم يتوجه اليه مع صدق
انه تارك وغير فاعل ومن لم يشته المنهي عنه ويتساوى في نظره الفعل والترك فضلا
ان يكون الفعل مرجوحا فهو ممتثل مع انه لا يمكن في حقه الكف ثم انه قد ظهر مما مر انما
قبل ان تركه مثل الموسع في اول الوقت يجب ان يأتي ببدله وهو العزم عليه مما ينبغي
ان يقطع بفساده وانه ليس لهذه البدلية معنى ولا اثر في الادلة بل الدلالة على فساده
واضحة فان البدل الاختياري يرجع الى التخيير فيصير كل واجب موسع واجبا مخيرا
وايضا اذا اختار من عليه كفارة من شهر رمضان العتق مثلا ولم يقصد وجود بائع مملوك

في بيان قليل من احكام النية

فعلى هذا القول يجب ان لا يبدله وهو العزم فليس هو مخيرا بين الشيء بل بين ان يفعله
او بدله وحصل العزم على كل واحد بدلا عن الآخر وايضا الفعل الاختياري للشيء لا بد ان يكون
في عرضه لا عزما عليه والعزم على الشيء لا يبقى عرضه كما لا يخفى والادلة كثيرة اقتصرنا
على ذا الذي لوضوح المطلب نعم كل من كان في مقام الاطاعة والعبودية اذا التفت الى
امر مولاه او نهيه فلا ريب انه يعزم عليه والتردد في الامتثال او البناء على خلافه من
ضعف الايمان والشقاوة نعوذ بالله ولذا قال المحققون قدس سرهم ان العزم على الامتثال
من لوازم الايمان لا التزيد كما سيأتي الى بعض الاوهام **تنبيه** ان كل حي جازم
شعوره وقدرته ولا يمكن ان يخلو عنهما والا لم يكن الحي حيا فهو ولذا قالوا ان الحيوة مبدأ
الحس والحركة وقالوا انه تعالى حي وكل حي يصح ان يكون سميعا بصيرا فاذا هو تعالى سميع بصير
لان كل ما يصح عليه ويكون كما لا يمتنع خلوه تعالى منه وايضا لا ريب ان ازل الاحياء واخسها
الحيوانات ولا نزلها واخسها كالدودة والذباب حس وقدرة على الحركة والسكون
ولذا قالوا في تعريف الحيوان جسم نامي حساس متحرك بالارادة ثم نقول ان قدرة القادر
بالنسبة الى فعل المقدور وتركه على حد سواء ولذا ليس لنار قادرة على الاحراق لانه
لا يمكن لها تركه وليس الجبل قادرا على السكون لانه لا يقدر على الحركة ثم نقول بعونه
ان القدرة فقط لا يمكن ان يكون علة لوجود شيء لانها لو كانت بانفرادها علة لوجود
مقدور يجب ان يكون علة لعدمه ايضا لان نسبتها اليهما على السواء فيلزم اجتماع
النقيضين لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة فثبت بالبديهة ان القدرة علة ناقصة
فتحتاج الى الضميمة حتى تصير تامة والضميمة لها الاتمام من تصور الفعل وتصور الداعي ويكون
الداعي مطلوبا لترتب العزم واذا انضم اليها ما ذكر تمت العلة فيجب حصول المقدور ويمتنع تركه
وهذا معنى قول علمائنا قدس سرهم كالحكماء قدره الايجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يؤكده
وان لم ينضم اليها ذلك فضلا ان يكون الفعل مكروها وقبيحا عنده يمتنع الفعل ويجب
تركه وهذا معنى قولهم قدس سرهم الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يؤكده ثم لا يمكن ان يوجد

لعله لانه العلة بهذه الضميمة ولعلها تحتاج الى ضميمة اخرى لانه لابد من وراء القدرة والعلم
صفة كمال الا الحيوة التي هي مبدء فعلهما وآثارهما لا يعقل ان ينضم اليهما غير ما ذكر فان كان ما هو غيره
فهو بالنسبة اليهما كالحجر بجنب الانسان مع ان ما ذكرنا انما ذكرناه لرفع التوهم والا لم يتفوه
به احد من العقلاء فظهر بحمد الله ظهور الشمس بطلان القول بالجبر وظهر انه لا يمكن صدور
فعل من ذي حيوة وان كان نائما او ساهيا الا عن اختيار وان كان مكرها ومعنى الفاعل المختار
ان يكون فعله صادرا عن قدرة مؤثرة مع نية مؤثرة خلافا للاشاعرة القائلين بالجبر اى
النافين للقدرة المؤثرة والارادة والنية المؤثرة لغير الله تعالى كائنا من كان وما كان
خذلهم الله فانهم اتهموا الله الذي يؤذن تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وظهر ايضا انه يمتنع صدور
فعل من ذي حيوة بلا نية اى بلا تصور وداع وعزم فلو كلفنا الله تعالى بفعل بلا نية لكان تكليفا
بالمحال لانه تكليف بالمعلول بدون العلة واستحالته بديهية ثم لا اشكال ان ما لابد منه
عقلا في صدور الفعل لا يمكن ان يتعلق به حكم من الاحكام الشرعية فما ذكروا في الفقه
من احكام النية فاعلم ان مرادهم منها ما يكون زائدا على القدر الواجب عقلا فلابد ان
نشرح ذلك حتى يكون من يطلب الحق على بصيرة ان شاء الله فنقول اما النية بمعنى التصور
فكل احد يعلم انه ربما يكون الشيء حاضرا محفوظا في مرتبة من مراتب الادراك ولكن حاضرا
ومنظورا في مرتبة اخرى التي يقال لها الاخطار بالبال والحضور في الذهن ولا شك
ان ما لابد منه عقلا وهو جزء العلة هو الاول والحضور في الذهن ليس بلازم واللازم هو
الذي يسمونه بالاستدامة الحكمية وهو الحالة التي تعرضك غالبا حال الفعل فانك ترى نفسك
مشغولا بالفعل وفكرك يجول في غيره فاذا نقول اختلفوا في انه يجب شرعا الاخطار بالبال
وحضور الفعل في الذهن في اول العمل فيكون العمل بدونه باطلا او لا يجب ذلك ولم يثبت
وجوبه وشرطيته شرعا فيكون اول العمل كوسطه في كفاية ما لابد منه عقلا وهو الاستدامة
الحكمية فلو غفل حين تكبيرة الاحرام عن خصوص الصلوة في الجملة في الذهن وكبر ودخل في
القراءة فصلوته صحيحة على الثاني دون الاول وكذا ساير الاعمال والحق عندي هو الصحة

في عدم الوجوب والشرطية وحديث لكل امرئ ما نوى وانما الاعمال بالنيات لا يدل على الاول
اصلا لان النية بمعنى التصور امر حادث في لسان الفقهاء وغيرهم ومعناها لغة القصد وكلام
المعصوم محمول على اللغة او على عرفه في ما نزل بل لو فسر بمعنى التصور لكان لغوا فتدبر واما
النية بمعنى الداعي فقد علمت ان العمل بدون مطلق الداعي محال فهذا لا يتعلق به حكم
شرعي فان اعتبر شرعا امر زائد فهو يمكن ان يصير مورد الحكم فنقول بعونه قد ثبت شرعا في بعض
الافعال وانواعه اشتراط قصد القربة اي شرط الشارع فيه ان يكون داعي العامل وغايته
في عمله وغرضه في فعله هو امر الآمر وطلبه واطاعته وامتثاله لا شيء آخر فاذا ثبت ذلك
في عمل فيقال له العبادة وقد شرحنا ذلك سابقا ودفعنا الاشكال وذكرنا ما لم يسبقنا اليه
احد فيما اعلم والحمد لله فظهر بعون الله ان الاصل في الاوامر والنواهي ان لا تكون عبادة
وان لا تكون مشروطة بداعي القربة الا ما خرج بالدليل وظهر انه يكفي في العبادات قصد
الامتثال المطلق اي يكون هو الداعي وان لم يعلم ان امر المولى بهذا الفعل وجوبي او ندبي
او مركب منهما بل لو علم ان امره وجوبي او ندبي لا يجب ان يلاحظ الوجوب او الندب اصلا لا
وصفا ولا غاية وكذا لا يضر ان يقصد الامتثال والطاعة ولكن اعتقد ان الامر وجوبي
ولم يكن كذلك او ندبي ولم يكن بل لا يضر لو جعل الجاهل الوجوب وصفا او غاية وفعل اطاعة
ولم يكن الامر وجوبيا فينوي اني اصلي نافلة الصبح الواجبة او لوجوبها مثلا قربة الى الله
وسر ذلك ان محركه اطاعة المولى واتيان ما امر به امتثالا للامر وطلبه فقد اتى به ممتثلا
ولو وصف الصبح بالندب مثلا لا يخرجها عن كونها صلوة الصبح وكذا جعل الندب غاية
لا يغير امر الصبح ولا يخرجه عن صدق كونه ممتثلا للامر المتعلق بالصبح وكذا لو قصد العالم
كذلك غفلة او سهوا وانما الاشكال في فعل العالم ذلك عمدا والحق انه لا يفرض له وجه
صحة فانه مبدع مشرع مخترع لدين في مقابل دين الله كما فعله المبطلون نعوذ بالله واما
النية بمعنى العزم والقصد فانما يأتي في العقد لو تردد بين العمل هل يتمه اولا وهل يبطله
اولا فهل هذا مضر ومبطل او لا وكذا لو عزم ان لا يتمه او يبطله ثم ندم فهل ابطله او لا

ولا ريب ان الاصل عدم الاشتراط وعدم الابطال وان الاصل بقاء الصحة نعم يشكل الامر
في الشرط لانه منطبق على الرهان وهو العالم وفي المقام احكام وابحاث كثيرة ذكرناها في
رسائلنا المطولة في السنة وطوينا ذكرها هنا اختصارا واعتمادا على كفاية ما ذكرنا
لاستنباط سائر الاحكام **تنبيه** قد برهن في المعقول ان الترجيح بلا مرجح محال
فضلا عن ترجيح المرجوح على الراجح لانه يرجعها الى الترجيح بلا مرجح واستحالته من البديهيات
فبطل مذهب الاشاعرة بالضرورة وبيان ذلك ان ترجيحنا الشيء معناه اختيارك
اياه وان هذا الشيء راجح عندك على غيره اما معناه انه كامل والمرجوح ناقص ومعنى الترجيح
بلا مرجح وجود الشيء الممكن بلا علة وبلا موجد وبداهة بطلانه انه يلزم منه سد باب
اثبات واجب الوجود تعالى شانه وتقدس واما بيان الملازمة فهو انك اذا اردت
مثلا بلدا وكان له طريقان متساويان فاخترت واردت السلوك في احدهما بعينه
ولم يكن له مزية عندك على الاخر اصلا فلا ريب ان اختيارك وارادتك اياه امر حادث
ممكن فاذا سالناك عن علة وجوده فان قلت ان علة هذا القصد والاختيار اختيار
اخر ينقل الكلام اليه ويسئل عن علته فاما ان يتسلسل وهو محال او ينتهي الى اختيار
حادث بلا علة تستغني بالله وهذا معنى الارادة الجزافية نعوذ بالله واولى من ذلك
لو كان احد الطريقين ابعد واشق واخطر ورجحت المرجوح على الراجح فظهر بعون الله
انه لم يصدر معصية من احد الا انه رجحها على تركها وهذا معنى ما في الايات زين له
سوء عمله اي عمله السوء فطوعت له نفسه قتل اخيه مائدة سولت لكم انفسكم امرا
يوسف ونظائر ذلك وهو العالم بكتابه فاذا رجحت المعصية وفعلتها فقد كذب
فعلك قولك انها مرجوحة قبيحة وهذا معنى قول المعصوم عليه السلام من صدق فعله قوله ومن
لم يصدق فعله قوله فليس بعالم وايضا كذب فعلك قول صاحب الشريعة انها قبيحة مرجوحة
وهذا معنى ما ورد انه لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن والايمان هو التصديق
ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الشارب حين يشرب وهو مؤمن

فتضحي بعصيه او يريد ان يخبر كلاهما في العلم وان الشركة في الجهل فان قلت انا نعلم بالبديهة ان كثيرا
من علمنا بعلم انها قبيحة مرجوحة ومع ذلك نفعلها كما قال تعالى حكاية عنهم ربنا غلبت علينا
شقوتنا من نون وقال وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم اي علموا ان الايات التسع التي
جاء بها كليم الله ايات من الله وانه نبي من عند الله ظلما على موسى او على انفسهم او على قومهم
وعلوا اي تكبرا اوهو العالم وسر ذلك كلما اشرنا وهو ان الداعي والجاذب الى الفعل هو لا
يكونه باوكاله او صلاحها لا الاعتقاد بكونه حسنا عند الشارع وكونه ماموراً به فقط وانما
عن الفعل والرادع عنه هو الاعتقاد بكونه شرا في الشرع ومنهيا عنه فقط مع استقلاله بانه
خير وصلاح جهلا الا ترى ان الطفل يعلم ان النار محرقة فهل يمكن ان تخدع فيدخل فيها
باختياره وكذا من يعلم ان السم قاتل وانه يعلم ان السقوط من شاهق قاتل او يمكن فهل
يمكنك ان تغره فيسقط بالاختيار حاشا ثم حاشا فظهر بعون الله حقيقة المطلب
من علم بمصالح الاحكام الشرعية ومفاسدها مثل علم الطفل باحراق النار كما يعلم المعصوم
لكان هو ايضا بالبديهة معصوما وكان يمتنع بالاختيار صدور ذنب منه ويعجبني ان اذكر
ما اجاب به بعض علمائنا بعض العامة القائل بان قولكم الانبياء وائمتنا معصومون
يمتنع اختيارا صدور ذنب منهم هذا غلط لان المعصوم ان لم يقدر على الذنب فلا مدح له
في تركه وان قدر عليه فهو نقيض قولك يمتنع عليه الذنب فقال قده على ما حكي انه
القاضي ايقدر على ان تاكل الغائط اولا فان كنت قادرا فلم لم تاكله ولا تاكله ابدا وان
لم تقدر على اكله فنخرج منبرك ونصبه في حلقك ليظهر قدرتك وامكانه فقصده فهنا
اذا ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار فبهت وسكت والمثال وان كان قبيحا
الا انه حسن في محله فظهر بعون الله ان الضال المضل ليس الا الجهل وان الهادي المهتدي
ليس الا العلم بهذا المعنى وهذا معنى قوله تعالى في الفاطر انما يخشى الله من عباده العلماء اي
بالعلم التصديقي لا بالعلم التصوري كما فهمت بيانه وقول مولينا وروحي له الفداء في
دعاء كميل فغرني بما اهوى واسعده على ذلك القضاء اي قضاؤك بنقصان عقلي

ودعوا جميل فلولا انهما لما عرفني الشيطان ولا ضرني واما قوله ولا يحصل فيما جرى يكون بغرض فان

في نفسه انه شئ لم يجده على الجهلاء الفضلاء بل شأن الانبياء والاولياء فانهم وهو العالم

ولا يحمد [illegible] من الذم **تنبيهات** الاول اختلفوا في ان النية شرط او جزء ولم يذكروا

سوى الكلام ما يفيد اصل المرام فنقول بعون الله ان النية التي يد [illegible] عمله [illegible]

انها امر [illegible] وليست بجزء بالبديهة اذ الضرورة قاضية بخروج العلة ولوازمها عن المعلول

واما نية القربة المعتبرة شرعا عند الكل كالقربة في العبادات وعند البعض كالخصوص

[illegible] في الجزء الاول من العمل فلا ريب انها شرط ايضا ويدل عليه ايضا مثل قوله تحريمها

التكبير بمقابلها التسليم مع ان الاجزاء للابدان يكون بعضها في عرض بعض والنية

كانت فانها ليست تصاحب الاجزاء الى اخرها كسائر الشروط فلا ينبغي الريب في انها شرط

لا جزء [illegible] والمراد ان مثل قوله لا عمل الا بالنية واما الاعمال

بالنيات [illegible] في النية [illegible] الذي لا عبرة لا عمل صحيح الا بالتقرب ونية القربة اولا

فهو لا يصح [illegible] الاعمال او فعلها او تفاوتها بحسب النيات فان

الانسان [illegible] بالضعف في الفقر وعدم التفضل [illegible]

[illegible] الا ان [illegible] بينهما فقد

[illegible] الطين [illegible]

[illegible] العقاب [illegible] من يعبد الله شوقا

من النار والعقاب ومنهم من يعبد الله طمعا في الجنة والثواب ومنهم من يعبد الله لانه

اهل لها وهكذا من المراتب كما اشار اليه مولانا امير المؤمنين بقوله [illegible]

ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك

واما ما يحصل من [illegible] من بطلان العبادة [illegible] الثواب [illegible]

[illegible] كثيرة [illegible] مع [illegible] بما فوق ذلك [illegible]

لا [illegible] بالبديهة الا [illegible] القائل ان [illegible]

بدعة لما فيه ابطال الاثر فيحكم ببطلان البيع اذ الربوية بوجوبه او لو حرمة وجوبه ويمكن توجيه
بلا تهم بما يوافق الحق بان مرادهم اشتراط القربة وبطلان الرياء وهو العالم الثالث ان
الظاهر من فعل كل فاعل كونه قاصدا مختارا لا مكرها ولا غير قاصد ولذا لا يسمع من دعى ذلك فعليه
البينة ثم اعلم ان الانسان الغير القاصد قد يسند اليه الفعل فيترتب عليه احكام كا
لنائم اذا اتلف شيئا وقد يكون مقصورا لا انه بحيث لا يسند اليه الفعل اصلا لكن القته
الريح فوقع على غيره فقتل احدهما او كلاهما فليس احدهما بقاتل اصلا ومثله لو وقع جبهة
الساجد مثلا على بوريا فارتفع راسه بلا اختيار ثم سقط ايضا بلا اختيار فهذا لم يصدر
منه سجدة زائدة اصلا او دفع واسد احدا اسقطه وانما الاشكال في قبول قوله اذا
ادعى ذلك بعد سقوطه على احد وقتله اياه فان الفعل مستند الى الفاعل اى يرى
انه فاعل الا ان يقيم البينة على خلافه في ذلك وهو الاقوى بحسب الادلة كما لا يخفى الرابع
لا ينبغي الشك في ان المقسم في اقسام الجنايات الثلثة اى العمد والخطاء وشبه العمد
هو القاصد لا غير اما العمد وشبهه فظاهر واما الخطاء فهو ماخوذ من التخطي بمعنى التجاوز
فمن اراد الهدف ورمى فتجاوز عنه فجرح يقال له اخطأ واما من لم يرد فخرج الرمي عن يده بلا
قصد اصلا فالظاهر الا انه الصدق او الخطاء عليه بمحض الخطاء يثبت بعون الله قسم رابع
خارج عن المقسم المذكور واقسامه وامثلته كثيرة منها فعل كل نائم والمغمى عليه ومن
يمشي فيعثر فيجني ومنه المثال المعروف وهو لو حمل حمال متاعا على راسه فظهره فعثر
فجنى ومنها ما قد يتفق وقد اتفق في زماننا وهو ان ما يرمى به وهو ام تفنك فلا يكون
في يد احد وبلا حفظه وبرويه ولا يعلم انه مملوء او يعلم فانا قد يخرج بلا قصد منه فيقتل
او يجني على احد فاذا علمت ذلك فاعلم ان في هذا القسم لما كان الفعل مستندا الى
الفاعل ولم يكن عامدا فلا بد ان يؤخذ منه الدية في الجنايات على الانسان والقيمة
والغرامة في غيره وقد ورد اخبار اهل البيت ناطقة بهذا الحكم منها في مسئلة الحمال
وكثير من الفحول كالشهيد الثاني قد غفلوا عن هذا القسم وظنوا ان لا رابع فاجروا

في جد الخلفاء ومداره على الغافلة وهذا امر لا اصل له فانه علمت انه صرف الخطأ
بديهته لنا وعنوان هذا المطلب بهذا النحو من منفرداتي فالحمد لله الخامس
ما ان النية تجمع معانيها واقسامها سهل يسير لا نقصد القربة فانه لا يحصل الا
فان الداعي ما يكون محركا وباعثا وجاعلا للفاعل فاعلا وفيه رد على ما يقال ان الرياء
امنى بسبب النيات في البلوى العظمى على الصغير والصماء نستجير بالله ونستعينه
واما من شرط الاخطار بالبال عند اول شيء من الاعمال فانما اراد منه التصور والحضور
على سبيل الاجمال وهو امر سهل وان كان الاولى خلافه وصحة العمل بدونه وليس مراده
الحضور التفصيلي جزء فجزء كما توهمه بعض من لا خبرة له وكثير من الناس لاجل ذلك قد ابتلى
بالوسواس وهذا التوهم من الاغلاط الواضحة والمفاسد الفاضحة فلا تغفل السادس
ان الافعال بالنسبة الى النية لها اقسام ثلاثة لا رابع لها الاول ما له عنوان في حد ذاته
ولا يتغير بالنية كالجلوس فان صدوره لا يحتاج الى قصده ولا يخرج عن عنوانه بنية القيام
به مثلا وكذا القيام والحركة والسكون وهكذا الثاني ما له عنوان في حد ذاته ولكن يتغير
بالنية وذلك مثل جميع افعالك فانها تنفع لك ولا تحتاج ان تقصد انها لك لكن
اذا فعلتها نيابة عن الغير فبالتقبل النيابة كالصلوة والصوم والحج والزيارة تنفع للغير
الذي نويته له واما اذا فعلتها لا بقصد النيابة واهديت ثوابها الى الغير فهو امر آخر
غير ما نحن فيه الثالث ما ليس له عنوان الا بالنية كصلوة ركعتين فانها بقصد الصبح
تصير صبحا وبقصد الظهر او العصر تصير ظهرا او عصرا وبالاداء اداء وبالقضاء
قضاء وبالنفل نفلا وبالجماعة جماعة وهكذا السابع قد اشرنا سابقا ان
الافعال بالنسبة الى العلم والجهل ايضا لها اقسام ثلاثة الاول ما لا يصح الا اذا كان
معلوما في الواقع وفي نفسك كليهما كالمكيل والموزون في البيع مثلا فانه لا يصح بيع
الحنطة بصبرة مجهولة عندك اي بكيل مجهول عندك وان كانا في الواقع معلومين
الثاني ما يصح اذا كان معلوما في الواقع وان كان مجهولا عندك كجعل ... وله

موبراً او نذراً ومثل ان يكون في ذمتك ركعتان ولا تدري عنوانهما اهل هما نذر او نيابة
او غير ذلك فتنوي فعلهما في الفرض الثالث ما يصح واد لم يكن معلوما في الواقع ولا في
نفسك كقولك ثلث ما لبكر احرار لوجه الله ولك [illegible] ثم ثلثون فيخرج عشرة منهم با
لقرعة وتاسيس الاصل في المقام لا يخلو عن اشكال فالمتبع هو الدليل ولا بد من الملاحظة
في كل حكم من الاحكام وانما نبهتك مجملا بالاقسام لكي تلاحظها في الاحكام الثامن
قد ظهر مما مر ان فعل ما لا يعلم ولا يتصور غير ممكن ولذا اشتهر ان طلب المجهول المطلق
محال فتصويره ان يعلم فعله في الجملة مما يجب عقلا لانه من العلة ولا حاجة الى الازيد من التصور
في الجملة عقلا ولكن اذا اردت صحته شرعا فلا بد ان يكون ما تصورته مطابقا لما ورد عليه
الامر او النهي شرعا فلو نويت ركعتين او اتيت بهما من دون تقييد بما يجعلهما مطابقين
لما امر به او نهي عنه فلا شك في عدم اتيانك بتكليفك لان المأمور غير المقصود والمقصود
غير المأمور فاذا علمت ذلك تعلم ان حكم غير واحد منا بوجوب تعيين السورة قبل البسملة
لاشتراكها بين السور كاشتراك ركعتين مثلا بين صلوات عديدة في غاية الاشكال بل الحق
عدم الوجوب كما قال به جمع ومنهم شيخنا في الجواهر [illegible] وان شئت البرهان فاستمع
للبيان بتحقيق ان الاعمال التي يطابق بعضها بعضا كالمثلين في الحقيقة متى لم [illegible] و
اختلافها بحسب الاعتبار وبحسب اتحاد الامر وتعدده فمثل نوافل الظهر مع انها ثمان
ركعات باربع تسليمات متحدة العنوان فتنويها نافلة الظهر في الجميع ولا حاجة الى ازيد
من ذلك بخلاف صلوة الظهر والعصر مثلا لتعدد الامر والاعتبار فلا بد للمصلي من
تمييز كل منهما عن الاخرى [illegible] في اربع ركعات لم يقصد ظهرا ولم ينو صلوة
الاولى والظهر او ما فرضها الله [illegible] لكفى ثم اقول بعون الله ان مثل هذا التشخيص
وان شخصها وكفى في الامتثال ولكن لم يجعلها بحيث لا يمكن تغييرها وصيرورتها
صلوة اخرى ولذا ورد مسلما ان من نوى العصر او العشاء قبل فعل الظهر والمغرب
ناسيا فتذكر في البين يعدل الى السابقتين بل المنقول عن الصدوق قدس [illegible] على ما يحكى

جواز العدول بعد اتمام القصر ايضا لما ورد في الخبر من تعليله بانه اربع مكان اربع ولذا
ذهب الاكثر الى عدم لزوم قصد القصر او التمام في مواضع التخيير بل لو قصد احدهما
فله ان يتم على الاخر لان القصر والاتمام لم يؤخذا عنوانين كالظهر بل كلاهما ظهر الا ان في
والعاصر ولديهما اطول وسر ذلك ان اكثر اجزاء المركبات مشترك وجزء المركبات كثيرة
وعلة مادية فاذا اسند بعضها ببعض تركب كلا يخرج بسبب هذا القصد عما كان عليه من
كونه قابلا لجزئية مركب اخر فاذا انضم اليه باقي اجزاء كل مركب يكون المجموع هذا المركب
ومن البديهي انه تتخصص المادة بالصورة اي تتخصص القابلية للقبول الا بالنية ثم بعد ضم المقبول
وضم سائر الاجزاء يصير هذا المجموع شيئا مخصوصا ومركبا ذا اثر وخاصية فقد يبقى القابلية
ايضا لهذا المجموع ان يصير جزء المركب اخر هو اكثر اجزاء من المركب الاول وهكذا مادام الامكان
والقابلية لم تزل اصل المقبول جعلوا لكل واحد من العناصر نوعا مخصوصا ثم جعلوا الجميع
جزء او مادة لحصول النبات والنامي ثم جعلوا الجميع جزء وقابلا لحصول الحيوان ثم جعلوا
الجميع جزء الانسان وللانسان ايضا مراتب شتى كل مرتبة قابلة لعالية فوقها الى ان يصل
ويبلغ مقام اخر الامكان وهو مقام الصادر الاول فهو حقيقة المحمدية صلى الله عليه واله
الا ان لتلك المراتب ولاهلها البتة اسماء مختلفة مثل النامي والحيوان بل في الجميع
انسانا لكن الفطن اللبيب يعلم بالبديهة ان التفاوت بين الصبي والنبي اكثر واعظم
من التفاوت بين النامي والحيوان والكلام طويل في المقام فلنات بامثلة للتوضيح
فنقول لا اشكال انه لو كتب بسملة بقصد سورة الحمد ثم بدا له فجعلها لسورة البقرة او
غفل وكتب بعدها سورة البقرة او ايات من اولها او اول اية منها ان يصير هذا المجموع سورة
البقرة او بعضها مع البسملة او كتب كلمة قد بقصدها ثم ندم او غفل فكتب بعدها حرف
الراء مثلا فصار قدر فهل فرق بين هذه الكلمة وبين من نوى اولا ان يكتب كلمة قدر
وهكذا لا اشكال ان اللفظ والكلام كالكتابة بل هو الاصل لان الكتابة نقش وحكاية
عن اللفظ والكلام فعلى هذا لو قرء البسملة بقصد سورة قبل ان يقرء بعدها سورة

اخرى وجعلها جزءً فلا ريب انه قرء السورة الثانية وقصده الاول لم يخرج البسملة عن قابلية
جزئية هذه السورة وكذا لو قرء بعدها الحمد لله بقصد سورة الانعام قبل الرّا وغفل فقرء
سورة الكهف لما ذكروا ان من قصد سورة ثم غفل فقراها انه مشغول بقرائة سورة اخرى
كفاه اتمامها وبالجملة اذا كان المامور به قرائة سورة وصدقت على امثال ما ذكرنا فلا
ينبغي الشك في الامتثال فهذه قاعدة عقلية برهانية يباعدها العمومات والاطلاقات
الا ما خرج بالدليل فلا يلزم ذلك جواز العدول عن الظهر الى العصر كالعكس المسلم الا ان
يكون عدم الجواز اجماعيا او يقال ان ما ذكرنا لا يباعد ذلك لان الكلام في الجزء القابل
ولا يكون قابلا الا اذا وقع صحيحا فمن صلى الظهر ثم نواها ثانيا ناسيا فلا دليل على صحة
ما فعل منها حتى يكون قابلا لجزئية عمل اخر بخلاف العكس فان من دخل في العصر في الوقت المشترك
غافلا عن تركه الظهر فاتمها فهي صحيحة فلذا لو تذكر في البين يعدل ويجعل ما فعل جزء من
الظهر فافهم وتدبر واذا تدبرت كل ما ذكرنا نعلم انه لا ينافي ما ذكروه من ان المشتركات تتشخص
بالنية فمن كتب كلمة فرعون بقصد القران فهو قران لا يجوز مسه بلا طهارة ولو كتبه بقصد
غير القران او من غير قصد فهو ليس بقران وكذا من قرء البسملة في الفريضة بقصد سورة
العزيمة فقد فعل حراما الا انه قرء بعضها على قول من يقول بحرمتها وحرمة ابعاضها وعلى
المشهور لو كان القارئ جنبا او حائضا ثم لا يخفى عليك انه لا يجوز على قول من يقول
بالحرمة ان يقرء بعد البسملة سورة اخرى ويجعلها جزء لها ولا ينافي ما ذكرنا لما مرّ
ان ما لا يقع صحيحا لا يكون جزء ولا قابلا وقصارى الحاصل ان المشترك يتشخص بالنية ما لم
يعدل عنها فلو عدل عنها او غفل وجعله جزء لغير ما نوى اذا وقع صحيحا تخرج عن جزئية
ما نوى ثانيا يبطل التشخص الاول ويقع عليه اسم الثاني فلو قرء او كتب لفظ فرعون مثلا
بقصد القران فهو قران فان ضم اليه ما يجعله جزء شعر يبطل عنوانه الاول نعم لو عدل
ولم يضم اليه شيئا فالظاهر بل اليقين انه باق على عنوانه الاول ومع ذلك فالاحوط في
اعادة البسملة اذا قصد سورة اخرى بل وكذا لو قراها من غير قصد سورة خروجا من خلاف

في بيان بعض ما يتعلق بالدليل

من افق بذلك واذا تاملت وتدبرت ما ذكرنا في جميع كلمات اصحابنا كي تعلم ما فيها ولا نطيل
بذكرها فالحمد لله **البحر الثاني عشر في بيان بعض ما يتعلق بالدليل وفيه**
انهار نهر قد يطلق الدليل على غير الوصف وهو الاكثر مثل البينة حجة والكتاب
حجة وخبر الواحد حجة وهكذا بل يظهر من كلام صاحب التجريد ذلك اذ قال ويلزم من العلم دليل
والظن امارة ان الدليل لا يطلق على الوصف اصلا وقد يطلق على الوصف اي العلم او
الظن كقول الفقهاء الحاكم يعمل او يحكم بعلمه اي علمه حجة فلنذكر بعونه اولا حكم الوصف
فنقول بعونه ان الدليل والطريق مؤخر بالذات عن المدلول عليه ونحو الطريق في الدليل
مرآة يرى بها شيء آخر فان كان المراد من الدليل ما يوجب الرؤية فالوصف ليس بدليل لانه
نفس الرؤية فالدليل كالعين والاعتقاد كالبصر والمدلول عليه وان كان المراد منه نفس
الرؤية والوصف فالموجب والسبب ليس بدليل والمشهور هو الاول وكذا لو ادعيت شيئا
فقيل اي شيء دليلك لا يجاب بان الدليل اعتقادي لانه مصادرة وذلك لان معنى قول
القائل زيد قائم اعلم انه قائم ولذا سمي الدليل في المنطق مخصصا في المعرف بالحجة فظهر ان
اطلاق الدليل على نفس الاعتقاد مجاز فنقول من رأس ان الانسان اما غافل او ملتفت
والثاني اما ان يحصل له الجزم والقطع او الظن او الشك والقطع اما مطابق للواقع
فهو العلم او مخالف له فهو الجهل المركب واما الشك فهو الجهل الساذج والبسيط واما الظن
فان حصل دليلا فهو يصير كالقطع مطابقا ومخالفا وان لم يحصل دليلا فهو ايضا من قسم
الشك بالمعنى الاعم فهو ايضا داخل في الجهل البسيط ولما لم يمكن ان يجعل الشك فضلا
عن الوهم دليلا لانه لا مرآة ولا رؤية فينحصر الكلام في القطع والظن اما القطع فلما
كان هو عينه رؤية الواقع ونفس الامر فلا يعقل عدم كونه حجة اي لا يعقل تكذيبه بان
يقال ان الواقع ليس الواقع ونفس الامر ليس بنفس الامر نعم يمكن ان يرفع اليد عن ترتيب الآثار
لعسر وحرج او تقية او نحو ذلك ولذا قد يجب ان لا يحكم الحاكم بعلمه خوفا او تهمة ولا
يخفى ان القاطع لا يتوهم ان قطعه لعله يكون جهلا ومخالفا للواقع اذ لو احتمل ذلك لم يكن

قاطعا وهذا ظاهر واما الظن فقد اقيم عليه الادلة الاربعة انه لو خلى وطبعه ليس بحجة وتم بيان شيخنا قده فى الفرائد الا ما خرج بالدليل اى ما قام الدليل القطعى على حجيته اذ لو قام ظن على حجية ظن لزم الدور او التسلسل وكلاهما باطل وليس بالى كون الظن من حيث انه ظن حجة الا فى ركعات الصلوة واجزائها فانه كالقطع والا فى الهدى اذا ظن انه سمين كفى ولا يجب القطع وكذا لو خرج بعد الذبح مهزولا بعد ظن سمنه فهو ايضا كفى

تنبيهات

الاول قد ذكرنا سابقا ان كون شئ حجة بشرط ان يفيد الظن الشخصى او اذا افاده غير موجود بل غير ممكن لاستلزامه الهرج والمرج فراجع وكذا لو كان حجة بشرط ان يفيد القطع لان القطع حجة بذاته وان حصل مما ليس بحجة كما اذا حصل للحاكم من شهادة الفاسقين او شهادة عدل واحد بل وان حصل مما قام البرهان على فساده وبطلانه وعدم حجيته كالقياس والاستحسان والاستقراء فظهر ان العكس ايضا باطل اى جعل قطع حجة اذا حصل من سبب مخصوص واما العكس فى الظن اى جعله حجة اذا حصل من سبب مخصوص فهو وان كان ممكنا الا انه غير موجود بل علمت ان الشارع لم يجعل الظن من حيث انه ظن حجة اصلا الا فى الاحكام ولا فى الموضوعات فضلا عن جعله حجة اذا نشأ من شئ خاص الا ما اشرنا اليه وهو من القلة كالعدم او كقطرة من اليم فالعجب من مثل متاخرى المتاخرين من قارب عصرنا حيث اقاموا دليل الانسداد وظنوا انه نتيجته حجية نفس الظن مطلقا اى فى الادلة والاحكام كصاحب القوانين او فى الاحكام لا فى الادلة كما نسب الى بعض او فى الادلة لا فى الاحكام كما نسب الى اخر او مطلقا بشرط ان يكون الظن ظنا اطمينانيا كما اختاره شيخنا قده فى الرسائل وكل ذلك باطل جزما وقطعا وقد اوضحنا فساد دليل الانسداد وذكرنا ما فيه من الفساد بحيث لا يعتريه شك وريب لانه كان الهاما من الغيب فالحق كما قال الحق ان الظن لا يغنى من الحق شيئا

الثانى لا شك ان الغالب العمدة فى الاستدلال هو القياس المنطقى المنقسم الى الاشكال الاربعة والعمدة منها هو الشكل الاول لانه بديهى الانتاج والباقى انما

العملة فى الحاله رهوم

مستاجة لا بالذات اليه فلنشر اليه في ضمن مثال اذا قلت العالم حادث مثلا فان كان واضحا
بديهيا او معلوما عند كل احد فلا يحتاج الى دليل وان لم يكن كذلك واحتيج الى البرهان
فلا بد من ذكر شيء هو محمول للعالم وموضوع للحادث ويقال له الحد الوسط فنقول ان العالم
متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث ثم ان كان كل منهما واضحا معلوما فهو وان لم يكن
كذلك فالشك اما في الصغرى او في الكبرى او في كليهما فايهما كان مشكوكا فلا بد ايضا من ذكر
شيء يكون محمولا وموضوعا الى ان ينتهي الى الواضحات والمعلومات حتى ينقطع الكلام و
يحصل المرام فظهر من ذلك ايضا ان القطع والظن المعتبر لا يمكن ان يجعلا وسطا وتوضيحه
بيان ذلك ان الحدوث مثلا لازم للتغير والتغير لازم للعالم ولازم اللازم لازم
وايضا العالم ملزوم للتغير والتغير ملزوم للحدوث وملزوم الملزوم ملزوم وهذا
سر كون الشكل الاول بديهي الانتاج ولا ريب ان الغرض من اقامة هذا البرهان ان
يحصل العلم والقطع بان العالم حادث فالقطع لا يكون برهانا وايضا لا ريب ان
علمك ليس ملزوما للحدوث ولا لازما للعالم حتى يصير وسطا وحجة وايضا الملزوم مقدم
ذاتا على اللازم والعلم الانفعالي اي العلم بالشيء بعد وجوده مؤخر عنه فلا يمكن ان
يصير وسطا والادلة كثيرة تركناها اختصارا ولا ريب ان الظن المعتبر في جميع ذلك
كالعلم فهو ايضا لا يمكن ان يكون وسطا بهذا المعنى كما لا يخفى تنبيه في [illegible] الكلام
بيان ما في كلام شيخنا قده في اول الفرائد من الايهام اذ قال قده ان القطع بنفسه
طريق الى الواقع وليس طريقيته قابلة لجعل الشارع اثباتا او نفيا ومن هنا يعلم ان
اطلاق الحجة عليه ليس كاطلاق الحجة على الامارات المعتبرة شرعا لان الحجة عبارة عن
الوسط الذي يحتج به على ثبوت الاكبر للاصغر ويصير واسطة للقطع بثبوته له كالتغير
لاثبات حدوث العالم فقولنا الظن حجة او البينة حجة او فتوى المفتي حجة يراد به
كون هذه الامور اوساطا لاثبات احكام متعلقاتها فيقال هذا مظنون الخمرية وكل
مظنون الخمرية يجب الاجتناب عنه وكذلك قولنا هذا الفعل مما افتى المفتي بتحريمه

او فار

او قامت البينة على كونه محرما وكلما كان كذلك فهو حرام بخلاف القطع لانه اذا قطع بخمرية شيء
فيقال هذا خمر وكل خمر يجب الاجتناب عنه ولا يقال ان هذا معلوم الخمرية وكل معلوم الخمرية
حكمه كذا لان احكام الخمر انما تثبت للخمر لا لما علم انه خمر انتهى وفيه اولا ان كون القطع بنفسه طريقا
غير قابل للجعل ليس سببا لان لا يصير وسطا وثانيا ان شيئا من الادلة المذكورة من الظن و
البينة وكذا امثالها ايضا ليس وسطا بالمعنى الذي ذكره وذكرناه لان قضية هذا
خمر وكل خمر حرام ان اريد اثبات صغراها بوسط يكون كالتغير محمولا وموضوعا فلا بد ان يقال
هذا لونه او طعمه او ريحه مثلا كذا وكل ما يكون لونه او طعمه او ريحه كذا فهو خمر فهذا خمر
وان اريد اثبات كبراها بوسط فلا بد ان يقال الخمر مزيل العقل وكل ما يزيل العقل حرام فا
لخمر حرام او نحو ذلك وظاهر ان القطع والظن واليد والبينة وخبر العادل والشهرة
ونحو ذلك ليس وسطا بهذا المعنى بل خبر المخبر الصادق ايضا ليس وسطا بهذا المعنى كخبر
المعصوم روحي له الفداء واله في المجيد وثانيا ان احكام الخمر كما قال قده انما تثبت للخمر
لا لما علم انه خمر فكذا نقول انها انما هي للخمر لا لما ظن انه خمر ولا لما قال البينة انه خمر فان قلت
يجب تصديق البينة قلت يجب تصديق القطع الخ في بيان السر ورفع الشبهة التي
من اجلها ذكر قده ما مر وحاصله ان ما يظهر من التدبر في كلمات العلماء ان الحجة والدليل و
الطريق يطلق على معان مختلفة احدها ما يكون ملزما وممسكا للشخص ولا ريب ان قطعك
ويقينك يثبت حجة عليك ويلزمك به الله كما ورد في تفسير فلله الحجة البالغة انه يقال للعالم
لم لم تعمل بما علمت ويقال للجاهل لم لم تتعلم حتى تعمل وثانيها ما يمكن ان يحتج به على الغير سواء
كان حجة لمن اقامه ام لا كما اذا لم يكن حد الوسط معلوما للمتكلم وكان معلوما للمخاطب وهذا
في الحقيقة من اقسام الجدل لا البرهان وجميع ما ذكر حجة بهذا المعنى الا القطع الذي لا
يكون حجة على الغير كعلم الكاذب بان هذا دم فانه حجة بالمعنى الاول لا الثاني واما القطع
والظن الذي يكون حجة على الغير كالبينة والفتوى وقول اهل الخبرة اي كعلم البينة المستند الى
الحس وكظن الاخيرين فهو ايضا حجة بهذا المعنى لا بالمعنى الثالث فضلا عن الكتاب وقول المعصوم

وثالثها ما يكون وسطا على النهج الذي ذكرنا وذكره قدوة كما حقق في المنطق فافهم وكن من الشاكرين
نعم لو لوحظ القطع او الظن في مورد وافقا ونفس الامر لا طريقيا الى الواقع اى جعل موضوعا
لحكم او جزء لموضوع فح يصير وسطا كما اذا نذرت ان تصلي كل يوم درهما ما دمت قاطعا
او ظانا بحيوته والدك فيقول ان هذا اليوم قاطع او ظان بحيوته وكل يوم اكون كذا يجب على
ان اعطى درهما فافهم ولا تغفل والحمد لله **فهـــــر** قد ظهر مما مر ان القطع غير قابل
اى لا يمكن منعه ولا تخصيصه بوقت او بمورد او بسبب وان الظن ليس كذلك لامكان
ذلك فيه لانه لا يمكن حجيته حتى تشرط ان يفيد القطع او يفيد الظن فلنذكر بعونه بعض
احكام يتميز بها فنقول اذا دل شيء على حجية كخبر العادل وكالبينة وكاليد وفتوى المفتي
واقرار العقلاء وهكذا فهو انما يكون حجة اذا لم يكن القطع على خلافه بحصول العلم اما على
كذبه وبخ العقل الواضح وكذا اذا لم يكن القطع على طبقه والا فلا حاجة اليه وكذا كل ما
اختلف في حجيته كالشهرة والقياس الاولى وكذا ما نقح عن اصلنا عدم الحجية ولا دليل
على حجيته وكذا ما قام الدليل على عدم حجيته كالقياس والاستحسان فالكلام في كل ذلك
اذ لم يفد القطع ولو افاد القطع وحصل العلم في مورد فلا شك في حجيته بمعنى حجية
سببه اى القطع فلو حصل العلم للحاكم بمثل قول المدعي بمجرد تقريره دعواه او من قول
شاهد فاسق مثلا او عادل كما قد يتفق جميع ذلك فقطعه حجة فيحكم على طبقه وانتم فقد
علمتنا بالبرهان القويم والنهج المستقيم ان ما جعل حجة لا يمكن تقييده بالظن اى لا
يمكن ان يكون حجة اذا افاد الظن الشخصي على طبقه او اذا لم يكن ظن شخصي على خلافه
فتبين الحاصل ان ما جعله الشارع حجة لاستنباط الاحكام الكلية او الموضوعات الخارجية فهو حجة
بالمدينة وان لم يكن الظن على طبقه او يكون على خلافه ولا ازم ذلك الشان المدعى من يدعى
خلاف الاصل والدليل لا من يدعي خلاف الظاهر فان الظاهر ان كان حجة فمدعي خلافه
فذا دعي خلاف الدليل وان لم يكن حجة فوجوده كعدمه مثلا اذا مضى من الزفاف مدة
وكلاهما شاب شبقي ثم تنازعا فادعى الزوج عدم الدخول فالظاهر خلافه ومع ذلك

فالقول قول ذوي البينة عليها فافهم واحتفظ **تنبيه** قد ظهر مما مر ان الاصل ان لا
يكون ما لا يفيد القطع حجة لا لك ولا لغيرك وكذا ما يفيد القطع فان الحجة هو المفاد
لا المفيد فان لجعل الشارع شيئا حجة فهو حجة مطلقا لمن يعلم كذلك فظهر من ذلك ان
الاصل ان لا يكون قطع احد الا المعصوم ع حجة لغيره فضلا عن ظنه الذي لا يكون حجة له
اي لظانه فضلا عن غيره الا ما خرج بالدليل وقد خرج من الاصل ظن الشاهد والراوي
اذا كان عن حس لا عن حدس وقد خرج ايضا منه اعتقاد من يجب او يجوز الرجوع اليه من المجتهد
واهل الخبرة فان اعتقادهما كما يكون حجة لهما يكون حجة لغيرهما فظهر من ذلك عدم حجية
الاجماع المنقول لان حاصله اخبار ناقله عن قول المعصوم اي الامام عن حدس لا عن حس
وحدس الناقل واعتقاده ليس حجة الا لنفسه ولمقلديه نعم لا باس به تأييدا او ترجيحا
والعجب من جمع كثير حيث جعلوه كالخبر الصحيح الصادر من المخبر عن المعصوم ع بلا واسطة
فهو مثل حديث زرارة ومحمد بن مسلم عن الصادقين ع مثلا ونعم ما ذكره الفاضل المدقق
الشيخ اسد الله قدس سره من فساد ذلك وتبعه غيره كشيخنا قدس سره في فرائده **تبصرة**
قد سمعت ان الادلة في كل زمان وشريعة منحصرة في الاربعة وهي الكتاب والسنة
والاجماع والعقل اي ما هو طريق الى الواقع ابدا او يوجب القطع بالوصول الى نفس الامر
دائما هو هذه الاربعة اما الكتاب فانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على
قلب سيد المرسلين وخاتم النبيين فهو هداية ورسالة من الله واما السنة فان المراد
بها قول المعصوم ع وفعله وتقريره والكل عين الواقع وهداية من الله فان المعصوم ع
كلام الله الناطق وكتاب الله الصادق واما الاجماع الممكن في زمان الغيبة فهو امر كاشف
عن قول المعصوم ودائر فهو في الحقيقة طريق الى قول المعصوم ع فالاجماع كالسماع مثلا
فلم يك ينبغي جعله دليلا على حدة كما لم يجعل السماع من المعصوم ع دليلا على حدة لانه
دليل الدليل وطريق الى الطريق ولو بني على جعل دليل الدليل دليلا للتسلسل ولا
يكاد يتناهى او يقف على حد فان بالسمع يدرك قول المعصوم ع وبالبصر يدرك فعله

ويرد ذلك كتاب الله والمتواترات كما يرد ذلك بالاجماع قولهم [illegible] ومع ذلك فلم يعدل
من الادلة فان قلت فلم جعله علماؤنا قدس عن اخرهم دليلا برأسه قلت هذا نظير ما
اشتهر من جعل العدالة في اصول الدين اصلا برأسه مع انه من التوحيد والباعث على كليهما
جارنا السوء اي المخالفون فانهم لما جعلوا اجماع اهل السقيفة اساس دينهم ومبنى [illegible]
وجاءت بسببهم لزمهم ان يجعلوه حجة برأسه فلزم علماءنا قدس ان يعنونوه فيشتغلوا امر الحجة
حجة عندنا من حيث هو اصلا ثم لو كشف عن الحجة اي عن قول المعصوم فهو حجة لذلك
فحاصل مرادهم قدس ان الحجة ما نكشف [illegible] ولو حمل [illegible] لما جعل
الدليل اعم من الطريق [illegible] كما هو الظاهر منهم حيث عدوا من المتواتر وخبر الواحد
دليلا فلا يعد من هذا الاجماع [illegible] لانه على اد الطريق او على الخبر المتواتر
والخبر الواحد عنده [illegible] ونحو ذلك كلها [illegible] من الكتاب والسنة ايضا كالاجماع و
هذا [illegible] مكشوف [illegible] مع ان دليلهم ما يروون عن النبي لا تجتمع امتي
على الخطأ فان كان هذا الخبر متواترا فهو داخل في مسئلة المتواتر وان كان غير متواتر
فهو داخل في الخبر الواحد فلم يجعلوه [illegible] الا ما اشرنا اليه في قولنا
الدليل [illegible] ان شاء الله [illegible]
امر [illegible] ليس طريقنا الى الواقع كالكتاب والسنة بل هو [illegible]
كالسماع فالحجة عند الامامية في الحقيقة [illegible] فافهم [illegible] في التثليث
العبارات [illegible] كقولهم مفهوم الشرط هل هو حجة ام لا مع انه لا يعقل ان يكون له مفهوم
ولم يكن حجة [illegible] ان [illegible] هل الشرط مفهوم فيكون حجة او ليس له مفهوم وظهر من
ذلك وجه مسامحتهم في جعل العدل اصلا برأسه كما ذكرناه في كتابنا المسمى بكاشف
الاسرار [illegible] واما العقل فهو [illegible] ومعرفة واقعية
فهو ايضا كلام الله الناطق [illegible] الله الصادق وكفاك ما ورد في شأنه في كتاب الله
مثل ان في ذلك لعبرة لاولي الالباب وانما يتذكر اولوا الالباب ان في ذلك

لآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ وقوله ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾ وما ورد في اخبار اهل البيت فراجع
كتاب اصول الكافي بل انه الحجة على الحجة او على التصديق بالمعصوم والكتاب والسنة ولولاه
لما كان شيء حجة اي لا يمكن اثبات حجية شيء بل ولا اثبات شيء ولولاه لزم افحام الانبياء
كما برهن عليه في علم الكلام جميع العلماء ولكن لا بد ان نعلم ان المراد بذلك الاحكام القطعية
العقلية لا الاحكام الظنية كالقياس والاستحسانات الوهمية فان الظن لا يغني
من الحق شيئا والعمدة في احكامه اولا اصول الدين كنفي الشريك لله وكيفية الصفات
واستحالة العروض والحالات وكوجوب العصمة في الانبياء والخلفاء وكوجوب اللطف
ووجوب العدل ثم العمدة في احكامه علم الاخلاق وهو المميز بين حسنها وسيئها ثم هو
الحاكم بوجوب تحصيل الاخلاق الحميدة وحفظها ووجوب ترك الرذيلة والكف عنها
واما في الفقه والفروع فله احكام كلية وضوابط قطعية وقد اشرنا في هذا الكتاب الى
جمع منها وهو الهادي الى سواء السبيل **تنبيه** لا ريب ان الكتاب والسنة اي
قول الله وقول المعصوم مدلولهما والمراد منهما مطابق للواقع ولكن فهم المراد منهما قد يكون
على سبيل القطع وقد لا يكون واذا لم يكن مقطوعا فلا بد من اقامة البرهان على حجيته و
برهانه ظاهر وهو اتفاق بني نوع الانسان على حجية الظواهر والاصول اللفظية كاصالة
عدم التخصيص وعدم التقييد وعدم القرينة على المجاز مضافا الى اجماع المسلمين
وقوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ ومن هنا ذهب جمع من الاخباريين
بعدم حجية القرآن لنا استنادا الى انه كالمجمل وليس له ظاهر يعلم بانه مراد الله تعالى
وهذا المذهب بطلانه بديهي وطوائف من الاخبار تنادي بفساده وكل طائفة منها
متواترة منها اخبار الثقلين ومنها اخبار العرض على الكتاب ومنها استدلال الائمة
بظواهر القرآن اي بالمعنى الذي يفهمه اهل العرف ومنها استدلال اصحاب النبي والائمة
بظواهره وتقريرهم ومنها امرهم بالتفكر والتدبر في القرآن والاستفادة منه
نعم يشكل الامر في السنة من حيث احتمال التقية والاصل هنا ايضا حملها على الواقع وعدم

سد ورها التقية ولم يزمن تامل في هذا الاصل ومبنام الاجماع عليه واضح لانه اذ لو
لا انسد الاحتجاج بالخبر الواحد فانا لا اخبار لبعض فيها ما لا يحتمل التقية الا اقل قليل
واما العقل فلان اللفظ لا يحتمل بنا ملزم في فهم المراد منه ولكن لنا تامل فيه من جهة كثرة مخالفته
للواقع اي يكون كثير من احكامه جهلا مركبا ولكن هذا لا يضر لان حكمه اذا لم يكن قطعيا فلا
اعتبار به وان كان قطعيا فبطريق اولى واذا كان قطعيا فلا يحتمل كونه جهلا مركبا ومخالفا
للواقع كما لا يخفى وهو العالم **اشارة** قد ظهر مما مر مقام الخبر المتواتر والخبر الواحد
المحفوف بالقرائن القطعية فهما كالاجماع والعقل والسماع طريقان الى الطريق فهما دليل
بمعنى كونهما طريقا الى الواقع والحكم الشرعي ولكن بالواسطة وليسا بدليل اي بلا واسطة
فلنعطف العنان بعون الله الملك المنان الى الخبر الواحد وغيره على طريق الاختصار
من البيان **تمهيد** لا يبيان كتاب الله العزيز على حسب ما مر سابقا
لا يظهر منه عشر الاحكام الشرعية الفرعية وقلة الاجماع المحصل والخبر المتواتر والخبر الواحد
المحفوف بالقرائن القطعية وكذا الادلة العقلية القاطعة مما مر لا حاجة الى شاهد
وعليه فلا ينبغي لاحد ان نسبه في الشريعة ذكرها ويرجع في غيره الى اصل البراءة والا
لشهد هو نفسه بانه خارج عن الشريعة وبان ذلك الاقتصار يوجب نقصا واختلال
النظام في المواريث والمناكحة والمعاملة لخلو اكثر مسائلها عن الادلة القطعية وكذا
بتبديل السنة المرضية والحنفية وبابه خلاف طريقة المسلمين واجماعهم من علمائهم والجهال
بل خلاف الضرورة والبديهة فيكون جميع كتب الاحاديث المؤلفة من زمان النبي
والوصي الى انتهاء غيبة الصغرى وحي لهم لغوا المعلوم بديهة كون الكتب الاربعة
بامر المعصوم ع وتقريره لعبا ولهوا والعياذ بالله وكذا ضل مؤلفيها وحافظيها والمستنبطين
منها وكذا علم الله الداثرة الزمان كلا لغوا وعبثا ثم العياذ بالله فنقول من رأس ان من
الامور الواضحة عند المسلمين والمتفق كلمتهم عدم انحصار ادلة الاحكام فيما يفيد
القطع واليقين من الكتاب والاجماع والسماع من المعصوم والمتواتر والخبر الواحد

ثم اعتمادهم ... وبيان الاحكام ... معمول

المتبين بالقرائن والعقل السليم القاطع الموقن وان الشارع جعل لهم خبر الواحد حجة
بيان ذلك الشان على الله البيان كما قال تع ان علينا للهدى وان بيان المعصوم ايضا
بيانه تع وبيانه ع منحصر في القول والفعل والتقرير وان فعل المعصوم ع وتقريره في
غاية القلة والاجمال لما يتطرق اليهما من الاحتمال فالعمدة هو قوله ع او ما يقوم مقامه
وهو الكتابة ولم يكن عادة المعصوم ع ايض بيان الاحكام بالكتابة بان يكتبوا كتبا
مشتملة على الاحكام وقد جمع مولانا امير المؤمنين ع روحي له الفداء القرآن المجيد
على ما نزل فمنعوا من نشره فاخفاه فخفي الى زمان القائم عجل الله فرجه فانحصر عادتهم
في بيان الاحكام بالقول ولا ريب ايض انه لم يكن من الممكن عادة ان يستمع كل احد في زمان
كل معصوم بنفسه قوله ع ويأخذ منه ع جميع الاحكام بلا واسطة لاختلال نظام
البلاد وفساد معايش العباد وايض لم يمكن عادة ان يصل الاحكام الى كل احد بالخبر
المتواتر او المقطوع بالقرائن فوجب ولزم ان يكون الخبر الواحد حجة بجعل الشارع في
زمان الحضور فضلا عن الغيبة فان علمت هذا البرهان القطعي العقلي فلنشر الى بعض
الادلة من النقلي منها الاجماع من المسلمين بل هو اليوم اي كون الخبر الواحد حجة من ضروريات
ومنها الايات الكريمة مثل قوله تع في سورة الحج ومن الناس من يجادل في الله بغير علم
ولا هدى ولا كتاب منير ولو كان المراد من هدى ما يفيد العلم لما كان قسيما له ومثل
قوله تع في الحجرات يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا اي ثم بعده فاعملوا
فقد دل على حجية خبر العادل من وجوه احدها من حيث المفهوم اي ان جاءكم عادل بنبإ
فاقبلوا ثانيها ان المخبر اما عادل او فاسق فاذا امر بالتبين في خبر الثاني فقط ظهر انه تع
امر بقبول الاول من غير تبين والا لكان اللازم ذكره ايض فيقول مثلا ان جاءكم عادل
او فاسق فتبينوا او ان جاءكم مخبر فتبينوا او ان جاءكم عادل بنبإ فتبينوا اذ يعلم من
اشتراط التبين في خبر العادل اشتراطه في غيره بالفحوى ثالثها لا ريب ان الداعي
الى التبين في خبر الفاسق هو فسقه وعدم احترازه من الكذب لا تفاوت حسه مع حس

الدين م

الجاهل كما لا يخفى والفسق منتف في العادل فينتفي مسببه وهو التبين ورابعها انه

اي التبين يكون اكمل واولى من احراز عدالة الشخص الخاص بالملكة الداعية الى كل خير

والمانعة عن كل حرام فلا بد من تجديد [illegible] وايضا لو لا ابتناء الناس على العمل بخبر كل مخبر وحمله

على الصدق لما امر فيها بالتبين في خبر الفاسق فمنع [illegible] ونظر [illegible] ايضا ان بناء الناس

وعادتهم قاطبة من العالم والجاهل هو العمل في امورهم بخبر كل مخبر بالاعتماد وبلا قرينة

على عدم التعمد بل بخبر امرأة او صبي لا علم لهم الا من كان له ملكة الكذب ولا مبالاة ايضا بما قال

ولا ما قيل فيه فراجع نفسك وكذا طريقة الناس ممن يكون من المؤمنين ويدل على

هذه السيرة آيات مثل وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ

يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ فَخَرَجَ مِنْهَا الخ وقوله تعالى

وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ

مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ وقوله تعالى حكاية عن موسى كليم الله لبنتي شعيب قَالَ

مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ الى قوله قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا

أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ الخ [illegible] وقوله تعالى وَقَالَ

الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ الى قوله وَقَالَ الْمَلِكُ

ائْتُونِي بِهِ والشواهد كثيرة ومنها ما علم من سيرة رجوع العلماء من الرواة في اخذ

الاحاديث بعضهم الى بعض من غير نكير مع كونهم في زمان حضور الامام عليه السلام [illegible]

ومنها اخبار كثيرة متواترة معنى وهي طوائف بعضها ما دل على ارجاع الامام عليه السلام رجوع الناس

الى العدول وبعضها ما دل في مقام التعارض على الامر بقول [illegible] الاعدل [illegible]

وبعضها ما دل على ارسالهم الرواة وامرهم بنشر احكامهم في الناس [illegible] وبعضها ما دل على

طريقة النبي والوصي من ارسالهم الاحاد الى الاطراف كل واحد [illegible] وجعله

حاكما ومفتيا بما سمع منهما لا بالاجتهاد المتداول في زماننا وايضا لا ريب ان الفطرة

الانسانية وجدت انها تقتضي الحق [illegible] ولا تعدل عنه الى الكذب الا لداع ومطلب

نسقي حتى

ومبدلاً لها ما كانت تقتضيه بذاتها ولا ينكر ذلك الا مكابر والادلة كثيرة وكفانا
هذه اليسيرة بقي الكلام في بيان حجية خبر غير العادل وغير الامامي فنقول بعون
الله تبارك وتعالى لم يأمر برد خبر الفاسق وانما الرد جعله كان لم يكن بل امر فيه بالتبين
اي بطلب بيان صدقه وظهور حاله من الصدق والكذب ثم ان التبين قد يكون في خبر غير العادل
وقد يكون في نفسه بانه صادق وان لم ملكة الصدق ثم لا فائدة التفحص عن حاله حتى
وظهر ان له ملكة الصدق فقد حصل في كل اخباره التي يخبرها عن غيره وهذا هو المستند
ولعله الغالب في حال الرواة ولذا ترى كثيرا فلان مجهول والمحتاج الى التبين من الخبر ما علم
مخبره غير محرز وكذا ملكة صدقه وان لم يحرز ملكة كذبه بل وان احرزت فاخبر بشيء فالمرء
مقتضى العقل رده او عدم الاعتناء به فان الكذوب قد يصدق بل مقتضاه ان يرجع
الى القرائن فان ظهر صدقه يعمل به وان لم يظهر او ظهر كذبه فوجوده كعدمه فظهر بعون
الله ان من احرز صدقه في دينه كائنا من كان فهذا الاحراز تبين جميع اخباره وكذا من
احرز حسن حاله في كل اخباره او احرز ملكة صدقه فقط فظهر بعون الله حجية الخبر الموثق
الخبر الحسن وان لم يبلغا درجة الصحيح ولا يفتقر ما عليه الا بضمائم اخر فان قلت ان الظاهر
من لفظ التبين هو حصول القطع كما في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الفجر ولا يحصل القطع بصدق خبر من ذكر بما ذكر قلت لا ريب ان بناء علماء المسلمين
في الاخبار هو التفحص عن حال الرواة والمخبرين لا التفحص عن حال كل خبر وخبر فراجع كتب رجال
الخاصة والعامة فالاجماع بل الضرورة قائمة بان التفحص عن حال الراوي من التبين المراد
من الاية الشريفة فاحفظ التحقيق الذي لم ير من احد فيما اعلم والحمد لله حتى تنجو من الشبهات
الكثيرة المذكورة في المقام ومن الادلة القطعية ان الاجماع حاصل من المسلمين بل الضرورة
من الدين من العمل باخبار من ذكرنا من زمن المعصومين ع الى يومنا هذا فراجع كتب اخبار
الفريقين وعملهم مضافا الى ما ورد من امر المعصوم ع مثل حديث خذوا ما رووا وذروا ما رأوا
مع ان العدول في كل زمان في غاية القلة لان العدالة وتحصيل ملكتها والبقاء عليها

فائدة الدليل واثبات حكم العقل بذلك لا ريب انه ربما يحكم عقول العقلاء والفطر
الانسانية من حيث انه انسان وان لم يتدين بدين باحكام لو سئلهم عن سرّها لعلهم
يعجزوا عن الجواب والبيان مثل حكم العقل بقبح كشف العورة ولذا سماها الشارع
بالسوءة في سورة الاعراف وكذا بقبح اخراج الريح والضرطة ولذا سماه نعم منكراً في
سورة العنكبوت اذ قال وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ ويشهد بذلك ايضا ان الاطفال [illegible]
ذلك حكم العقل بلزوم ابقاء ما كان اذا شك في بقائه وليس ذلك لان العلة المحدثة
هي العلة المبقية لبداهة بطلانها لان ما ثبت جاز ان يعدم وجاز ان لا يعدم مع ان
الاعدام لا علة لها اذ العدم ليس بشيء حتى يطلب له شيء وليس ايضا لاجل الاستقراء والعلة
والسر في ذلك ان عدم الحكم بالبقاء في كل مشكوك البقاء يستلزم اختلال النظام بل ادائه
الى الكلام وكذا لك شاهد الى الشرايع السابقة احتمال النسخ في كل آن وفي هذه الشريعة
احتمال موت المجتهد في كل آن فاذا لم يحكم بحجيته فكيف يبني على تقليده عند من يقول
بحجية البقاء على تقليد الميت وان كان هذا القول عندنا باطلا وكذا احتمال تبدل
رأيه ولا دافع لذلك الاحتمال وايضا لزم بطلان شهادة الشهود وحكم الحاكم وحقوق
الناس فيفسد ابواب المعاملات واي اختلال اعظم من ذلك بيانه ان الشاهد على الحق
انما مضى قليل من الزمان فادعى المديون مثلا برائة ذمته مع احتمال صدقه عند
الشاهد فان شهد بانه مديون الآن فلا وجه له سوى الاستصحاب وان شهد بانه
كان مديونا في زمان كذا ولا علم لي به الآن فلا بد للحاكم من الاعتماد بالاستصحاب حتى يحكم
بدينه ولو لم يعمل به لزم ما ذكرنا كما لا يخفى هذا في الامور الشرعية واما الاختلال في
المعاش ونظم الامور لو بني على عدم الحكم بالبقاء فاوضح من ان يبين ونعم من قال انه
لولا ذلك لاختل نظام العالم واساس عيش بني آدم وانه امر مركوز في النفوس حتى الحيوانات
الا ترى انها تطلب المواضع التي عهدت فيها الماء والكلاء والطيور تعود من الاماكن
البعيدة الى اوكارها ونعم ما قال العلامة قده واكثر من تأخر عنه ان بناء العقلاء على

ذلك

ذلك في جميع امورهم لست اقول ان العقلاء التفتوا اولا الى ان تركه يوجب الاختلال فحكموا لاجله بالبقاء لكان عند الشك حتى يتبين ان من كل الف لا يلتفت واحد او اثنان الى ذلك الا انه اقول انه لما كان في الواقع كذلك فطرهم الله بالفطرة التي يحكم بها بان حكم مشكوك البقاء مثل قطعي البقاء وكلام من نقلنا من العلامة قده وغيره صريح في ذلك فان معنى قولهم ان بناء العقلاء على ذلك في جميع امورهم وانه امر مركوز في نفوس الخلق حتى النساء والصبيان وحتى الطيور والحيوان ليس الا انا اذا رجعنا الى وجداننا وكذا اعتبرنا حتى اطفالنا وحيواناتنا نجد انفسنا انها لو خليت وطباعها يحكم عند الشك ببقاء ما كان هذا صغرى وكبراه وكل ما هو مركوز في نفوسنا فضلا عن نفوس الاطفال والحيوان فهو حق وصواب يحكم به الشرع ايضا ويطابقه لان ما حكم به العقل حكم به الشرع وبالعكس ولعل من قال انه لولا ذلك لاختل النظام هو ايضا اراد ما ذكرنا اي لما كان في الواقع كذلك جعل الله هذا الحكم فطريا لهم لا انهم ترددوا اولا في حكم مشكوك البقاء ثم تأملوا ووجدوا انه لو لم يحكم ببقائه على ما كان لزم اختلال النظام فحكموا بان حكم مشكوك البقاء حكم سابقه ونظير ما نحن فيه حجية اليد ودلالتها على الملكية فانها ايضا من الفطريات كما لا يخفى فظهر بحمد الله بطلان ما قال شيخنا قده في رد هذا الدليل بان بناء العقلاء انما يسلم في موضع يحصل لهم الظن بالبقاء لاجل الغلبة فانهم في امورهم عاملون بالغلبة سواء وافقت الحالة السابقة او خالفتها الخ وذلك مثل ان يقول بعض كشفنا لعوده امر مركوز في النفوس وعليه بناء العقلاء وكذا حجية اليد فنقول في جوابه ان بنائهم انما يسلم في موضع يحصل لهم الظن بسبب الكشف وبدلالة اليد على الملكية ومع ذلك ينادي ببطلان قوله قده بناء العقلاء على استصحاب حيوة الغائب وان غاب في الشباب او قبل البلوغ ويحكمون بموته بعد الخمسين والستين مع ان المتولدين في كل سنة وهم الوف لا يبلغ واحد من كل عشرة منهم خمسين او ستين بل لا يبلغ واحد من كل عشرين وثلثين فافهم ولا تغفل والحمد لله **تأييد** قد اشرنا سابقا الى ان الامام ع اشار الى هذا الحكم العقلي الفطري بكلمة لا ينبغي في صحيحة زرارة اصاب

ثوبي دم رعاف الى ان قال فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا فصليت
فيه فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلاة قلت لم ذلك قال ع لانك كنت على يقين
من طهارتك فشككت وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا الى قوله ع لانك
لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك وهذا كقوله تع
في سورة الفرقان وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَقُولُ أَأَنْتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي
هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ
أَوْلِيَاءَ الاية ومثل قوله تع وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ
فافهم ان كنت من اهله **الثالث** في اثبات حجيته مطلقا من دون استثناء خلافا للمحقق
قده ومن حذا حذوه اذ قالوا بحجيته اذا كان الشك في الرافع لا في المقتضي وخلافا لاخرين
ممن نفى حجيته راسا او في الوجودي دون العدمي او في الحكم الشرعي دون غيره او بالعكس الى غير
ذلك من الاقوال فنحن نذكر اولا بعضا من الاخبار ثم نبينه منها ما مر من الفقرتين في
صحيحة زرارة ومنها صحيحته قده ايضا فيمن شك في النوم وهو على وضوء فان حرك الى جنبه
شيء وهو لا يعلم قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على
يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر ومنها موثقة
عمار عن ابي الحسن ع قال اذا شككت فابن على اليقين قلت هذا اصل قال ع نعم كلية
يجري في كل شك بعد اليقين قال نعم ومنها مكاتبة علي بن محمد القاساني كتبت اليه و
انا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب ع اليقين لا يدخله
الشك صم للرؤية وافطر للرؤية ومنها ما عن الخصال بسنده عن محمد بن مسلم عن الصادق ع
قال ع قال امير المؤمنين ع من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا
ينقض اليقين وفي رواية اخرى عنه ع من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه
فان اليقين لا يدفع بالشك ومنها صحيحة زرارة ايضا واذا لم يدر في ثلث هو او في
اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين

بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وانما اخرنا هذا الحديث لوضع ما توهمه شيخنا قده فنقول بعونه لا ريب ان اجماع المسلمين حاصل على ان من شك في عدد الركعات يجب عليه ان يأتي بالركعة المشكوكة بان يجعل الشك فيها كالقطع بعدمها فمن شك في انها ثنتان او ثلث يجب عليه الاتيان بركعتين مثل من علم انها ثنتان لا غير ومن شك انها ثنتان او اربع فكذلك ومن شك انها ثلث او اربع يأتي بركعة اخرى كمن علم انها ثلث لا غير وانما الفرق بيننا وبين مخالفينا في الفصل والوصل فنحن نأتي بالمشكوكة منفصلة مستقلة وهم يأتون بها متصلة ولولا ارشاد المعصوم بالفصل وانه المبرء والصواب لكنا نحن ايضا نأتي بها متصلة فانظر الى غير الصلوة من الموارد كما اذا شك في انه ادى تمام دينه او بعضه وقضى ما كان عليه من قضاء مائة صلوة او بقي منها خمسة او عشرة مثلا وهل طاف خمسة اشواط او ستة بل وكذا في الصلوة اذا شك في غير الركعات كما اذا شك انه قرء الحمد والسورة او الحمد فقط وهل سجد سجدتين او سجدة واحدة الى غير ذلك من الموارد فاتيان الركعات المشكوكة منفصلة امر تعبدي كما لا يخفى فالحديث الشريف المذكور في غاية المتانة والدلالة على الاستصحاب صراحة اوسعها وليس فيه ونحو امثاله احتمال التقية كما توهم شيخنا قده وانما دعاه الى ذلك قولهم ع اذا شككت فابن على الاكثر ولم يدر ان مرادهم من قولك اي من البناء على الاكثر صرف التشهد والتسليم على البناء على الاكثر ليأتي بعده بما شك فيه لا ان المراد القاعد عليه من غير ان يأتي بالمشكوكة كما هو مقتضى البناء على الاكثر من جميع الجهات لا من جهة التشهد والتسليم فقط فافهم ولا تغفل والحمد لله تنبيه قد صرح شيخنا قده ان داعيه في حصره حجية الاستصحاب في الشك في الرافع لان المقتضي هو لفظ النقض الوارد في الاخبار اذ قال قده في توضيحه ان حقيقة النقض هو رفع الهيئة الاتصالية كما في الحبل والاقرب اليه على تقدير مجازيته هو رفع الامر الثابت ومنع مقتضيه هو المسمى بالمانع

وقد يطلق على مطلق رفع اليد عن الشيء ولو لعدم المقتضي له بعد ان كان اخذا به فالمراد
من النقض عدم الاستمرار عليه والبناء على عدمه بعد وجوده اذا عرفت هذا فنقول ان الامر
يدور بين ان يكون المراد بالنقض مطلق ترك العمل وترتيب الاثر وهو المعنى الثالث ويبقى
المنقوض عاما لكل يقين وبين ان يراد من النقض ظاهره وهو المعنى الثاني فيختص متعلقه
بما من شأنه الاستمرار المختص بالموارد التي يوجد فيها هذا المعنى والظاهر رجحان هذا
على الاول لان الفعل الخاص يصير مخصصا لمتعلقه العام كما في قول القائل لا تضرب احدا
فان الضرب قرينة على اختصاص العام بالاحياء ولا يكون عمومه للاموات قرينة على ارادة
مطلق الضرب عليه كسائر الجمادات الى ان قال قده ويمكن ان يستفاد ارادة المعنى الثالث
من قوله بل ينقض الشك باليقين وقوله ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وقوله
اليقين لا يدخله الشك صم للرؤية وافطر للرؤية فان مورده استصحاب بقاء رمضان
والشك فيه ليس شكا في الرافع كما لا يخفى وقوله في رواية الاربعمائة من كان على يقين
فشك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك وقوله اذا شككت فابن على اليقين
فان المستفاد من هذه وامثالها ان المراد بعدم النقض عدم الاعتناء بالاحتمال المخالف
لليقين السابق نظير قوله اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء هذا
ولكن الانصاف ان شيئا من ذلك لا يصلح لصرف لفظ النقض عن ظاهره لان قوله بل
ينقض الشك باليقين معناه رفع الشك لان الشك مما اذا حصل لا يرتفع الا برافع
واما قوله من كان على يقين فشك فقد عرفت انه كقوله اذا شككت فابن على اليقين
غير ظاهر في الاستصحاب مع امكان ان يجعل قوله فان اليقين لا ينقض بالشك او لا يدفع
به قرينة على اختصاص صدر الرواية بموارد النقض مع ان الظاهر من المضي هو الجري على
مقتضى الداعي السابق وعدم التوقف الا لصارف نظير قوله اذا كثر عليك الشك فامض
على صلاتك ونحوه فهو ايضا مختص بما ذكرنا واما قوله اليقين لا يدخله الشك فتفريع الافطار
عليه من جهة استصحاب الاشتغال بصوم رمضان الى ان يحصل الرافع وبالجملة فالمتامل

المصنف مجيدا ان هذه الاخبار لا تدل على ازيد من اعتبار اليقين السابق عند الشك في
الارتفاع برافع انتهى كلامه رفع مقامه اقول بعون الله ان في كلامه قده انظارا الاول ان
معنى لفظ النقض لغة هو المعنى الثاني اي رفع الامر الثابت وان معنى الاول داخل فيه
وليس معناه خصوص المعنى الاول كما توهم والعجب من جعله قده كلمة النقض ظاهرة فيما
ذكرنا وحقيقة في غيره ثم انه يشهد لما ذكرنا موارد استعمال الاثر منها احاديث المقام
فان الطهارة من الحدث والخبث ليس لها تركيب وترتيب حتى تكون لها هيئة اتصالية
وكذا لعدم النوم الناقض للوضوء وعدم اتيان الركعات المشكوكة وكذا لليقين المنقوض
بالشك وكذا العدم دخول شهر رمضان وشهر شوال في حديث صم للرؤية وهكذا لا يتوهم
انا الاستصحاب عدم النوم وعدم دخول شهر رمضان وشوال بل الوضوء وشهر شعبان
وشهر رمضان لانا نقول ان الشك في الوضوء ووجوب الصوم مسبب عن الشك في النوم
ودخول شهر رمضان وشوال فلا بد من نفي الشك السببي مع ان في جعل ما مر محل الهيئة
اتصالية فيه ما فيه فافهم ومنها الحديث الشريف المعروف عرفت الله بفسخ العزائم
ونقض الهمم فان الهم امر بسيط كالعزم كما لا يخفى ومنها كلمات القوم مثل قول زيد
يناقض قول عمرو ومثل لفظ النقض والنقيض ولعل منشأ توهمه قوله تعالى وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي
نَقَضَتْ غَزْلَهَا وقوله تعالى وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ وقوله تعالى
فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ مع انها لا دلالة لها على ما توهم الا بالنظر الى الاية
التي قبل آية نقضت غزلها في سورة النحل وهو قوله تعالى وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ
وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وظاهر ان العهد واليمين كالوعد ليس فيهما تركيب
والعقود وان المراد من النقض ضد الوفاء وهو النكث والخلف والامر سهل وظاهر فلا حاجة
الى التطويل الثاني في تضعيف ما قاله قده ان الفعل الخاص مخصص لمتعلقه اعلم ان الفرق
بين الشك في المقتضي والشك في الرافع غير خفي فلو كان في السراج دهن يعلم بقاؤه خمس
ساعات مثلا ثم يشك في انه اطفاه احد او ريح قبل انتهاء دهنه فهذا شك في الرافع

ولو شك في انه يضيء خمس ساعات ام لا لعدم العلم بمقدار الدهن او لا فهذا شك في المقتضي نظير ما
لو علم بقاؤه ساعة ويشك في زواله بعدها الى خمس ساعات ويعلم بمقداره مثلا
جزما فاذا شك في انطفائه قبل انتهاء الساعة فهذا شك في حدوث رافع له
وان شك فيه بعدها الى الخمس فهذا شك في المقتضي وكذا الشك في وجود السبب د
فيه نظير كل آن يحتمل موته الى العمر الطبيعي لم يعلم موته عادة واما فيما لا يعلم به فهذا
الشك شك في المقتضي وفي الرافع ثم في اخر العمر الموهوم بانه عمره تارة ومثالا او اقل او
اكثر فشك في حصول موته شك في الرافع وقد يشك في ابتداء الغاية او لا فهذا شك في
المقتضي ولا يتوهم ان المقتضي لكل فرد من الانسان في العمر الطبيعي حاصل وكذا في سائر
الانواع لان لازم ذلك لزوم ان يحكم افراد الانسان انما مات او يموتون بالاجل المسمى
لا بالاجل المقتضي المعلوم الا ما شذ ونذر فقد يجري هنا كلام البداء الامر يبلغ الغاية
وهذا مما يضحك منه الثكلى وباطل بالبرهان لا يخفى وهو ما يحتمل محلا ان الغالب
ان يكون مقتضيا او اكثريا او مساويا وانما يكون اغلب واحتمالا ان كل فرد من كل نوع
انما خلق للغاية وحصولها لها لا بد له من مدة وهو غلو خلق الله واكثر كل نوع ما يبعد بعلم
او يعرف عنها فهذا نقص للعرض ويكون خلقه لغوا وعبثا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
ثم قد ظهر مما ذكر ان كل ما احرز مقتضيه ثبت بقاؤه ما دام يشك في رافعه يستصحب
عدمه لان الشك المسبب مما اقتضاه المقتضي ان الشك المسبب في ثبت في انتهاء
المقتضي يستصحب بقاؤه عند من لا يجري مع ان المقتضي مع الشك فيه للشك واما ما يشك
فيه ولم يحرز ما فيه من مقتضيه مثل كل فرد من في وجوده كالانسان مثلا فيما انه ظن ان
فيه الاستصحاب بل هو في الانسان اجلى من المسلمين مع انه لا يجري فيه فلا مع ان
الاستصحاب عدم الرافع الذي هو ليس بعدم لغير ما احرز مقتضيه وشك في رافعه لان المدار
في المسلمين ليس تحقق كينونة الرافع والمقتضي مثل عدم النوم وعدم الحدث فاذا شك
في الحدث بعد الوضوء في الحصول مثلا يستصحب عدمه فاي شيء هو المقتضي

لهذا العلم ثم اذا وجد شيء كائنا ما كان فكيف يصدق عليه انه نافض لعدمه مع تفسير النقض
بانه رفع الامر الثابت ولا يمكن ان يكون لعدمه فرد في الاستصحاب فيما ذكر من الاقسام الثلثة
قرينة على ان المراد لحرمة ما علم انتفاء مقتضيه او نفاده وانه فقط لا يجري فيه الاستصحاب
وان استعمال النقض فيه فقط مجازا دون غيره مما ذكرته من الاقسام لانه غلط فاحش لان
العلم بنفاده علم بعدم بقائه اي بعدم الاستصحاب للعلم بخلافه مع انه خلاف قول من قال بحجيته
مطلقا انما هو فيما يكون مثل فرد الانسان مثل خيار الغبن فكيف يعمل به في احدهما
دون الاخر مع ان في جميع الاخبار المذكورة فيه لفظ النقض انما نهى عن نقض اليقين بالشك
لا عن نقض المتيقن بالمشكوك حتى يكون المراد من المشكوك الرافع الذي شك في وجوده او في
رافعيته مع انه لو اريد منهما ذلك فلم لم يجعل المشكوك نفس المتيقن حتى يصير عاما فيكون المعنى
لا ينقض المتيقن بالشك فيه مع انه الانسب او لم من المعنى الاخر اي لا ينقض المتيقن بالشك
في رافعه ولو ابيت عن ذلك فلم لا يجعل الشك اعم من الشك فيه او في رافعه فظهر بعون الله
ان ما فهم من الاخبار في غاية البعد منها فان معناها على ما فهمه يكون هكذا لا ينقض
يقينك بشيء احرزت مقتضيه بالشك في رافعه فهل يبقى للمنصف شك في بطلان
فهمه وفساد مذهبه فيه ثم اقول ان قوله فان الفعل الخاص يصير مخصصا لمتعلقه العام لم
افهم معناه ومثاله باطل لا يوافق ما قصده فان عدم شمول لا تضرب احدا للاموات
ليس بقرينة الضرب بل بقرينة النهي المتعلق بالضرب فان النهي عنه انما يصح اذا كان
ظلما وايذاء وايلاما ولما لم يكن الميت كذلك خرج من ذلك كما ان من يضرب من الاحياء قصاصا
وجزاء فالنهي لم يشمل له ايضا وكيف لا يكون الميت متعلقا للضرب مع ان الضرب يصدق
على كل شيء اما سمعت قولهم في التيمم هو ضرب اليدين بالارض او التراب الثالث في
تفصيل ما مر من عموم حجيته وبطلان تخصيصه باشارات مختصرة منها ما مر سابقا ان
الشك اما في الحكم الكلي والاصل فيه البرائة والاباحة واما في اندراج الجزئي والاصل
فيه كاصل سابقه الا ما خرج واما في استمرار ما ثبت ولا دافع ومن تدبر في هذه الاخبار

بل لا ابعد الا ان المراد المعنى الثاني منها بان حكم ما شك في بقائه واذ حكم بعدم الاعتناء
بالشك والعمل بالحالة السابقة الى ان يثبت زواله ولو كان فيه عندهم تفصيل في الشقوق
ولا عمود ومنها ان المعنى المتعارف لدى الحاكم ببقاء ما كان عند الشك فيه الى
ان يثبت المزيل بحكم بين الشك وظاهر ما ان كما هو ظاهر في محله ثم يبقى ما اشتهر من
ليس ما ثبت مقتضيه شك في رافعه وقد علمت ان النقض حقيقة يناسب الفعل بكلمة
ليس بيقين مع انه صريح في ان مناط حرمة نقض ما كان بالشك صريح في ... سابقا لما
لا يخفى ومنها لا ريب ان المنهي عن النقض والدفع بالشك والمأمور بالمضي على اليقين
وبالبناء عليه في جميع الاخبار سواء كان بصيغة المعلوم الغائب والمخاطب او بالمجهول
هو نفس المكلف ولا ريب ان المراد من نقضه المنهي عنه ليس الا مجرد رفع اليد عن الامر الثابت
كما ان المراد من مضيه على اليقين السابق ومن بنائه عليه ليس هما الا مضيه وبقاؤه
نهى عنه ليس الا مجرد العمل على النهج السابق وظاهر ان هذا ليس نقضا بالمعنى الذي
توهم فيه ابدا ولا يحتمله ابدا كما لا يخفى فلو توضأ من شك في نومه فيصح وضوؤه ليس ناقضا
لوضوئه الاول بل الناقض انما هو الحدث من النوم ونحوه فقد ظهر ان في الاخبار
فقرات تنادي بعضها بما ذكرنا وبارك الله ان لا ينقض اليقين بالشك بعد اليقين ابدا و
جعله في العدم كاشفين ما ذكرنا اذ قال ع ولا ينقض اليقين بالشك ثم قال ع ولا يدخل
الشك في اليقين ثم قال ع ولا يخلط احدهما بالآخر ثم قال ولكن ينقض الشك با
ليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ثم اتى بلفظ اكمل واشمل واسمع ولا يعتد بالشك
في حال من الحالات ولتعلم انه ليس بين هذه الفقرات بعضها مع بعض تنافيا من حيث
فيها تنافيا بين العام والخاص كما لا يخفى ثم انظر الى قوله ع ولكنه ينقض الشك باليقين
اذ جعل اليقين السابق ما ينقض به الشك اللاحق ويجعل ... السابق
رافعا للوجود اللاحق ولو كان ... لكان مانعا من دخوله في ... فبعد ذلك
كله فهل يمكن ... ما قاله ... او غيره من المختصين او ...

اخبار المعصومين ع كما نعم فالحمد لله ثم العجب مما ذكره قده في الامر الاول بعد انتزاع من زيد
الاقوال اذ قال لو تردد من في الدار بين كونه حيوانا لا يعيش الا سنة وكونه حيوانا يعيش
مائة سنة فيجوز بعد السنة الاولى استصحاب الكلي المشترك بين الحيوانين وامثال
ذلك مما ينافي المختار مع قوله قده بجريان الاستصحاب فيه كثير فراجع كلماته رفع الله
درجاته واحسن المحامل الذي يظهر من كلامه ايضا ان بنى ان مذهبه قده حجيته مط ولكن جريانها
في الشك في الرافع اولى واقوى اذ قال في اخر الاقوال وايضا اذا احطت خبرا بما ذكرنا في ادلة
الاقوال علمت ان الاقوى منها القول التاسع وبعده القول المشهور فافهم وهو العالم

النهر الرابع في ذكر فروع لا بد منها وفيه جداول الجدول الاول ان المتيقن

السابق كما يكون معلوما بالتفصيل كذا قد يكون معلوما بالاجمال اي شبهة محصورة فيجري
فيه ايضا ادلة الاستصحاب من العقل والنقل اما العقل فظاهر ولهذا صار من المسلمات ان الاشتغال
اليقيني لا يزول الا بالبراءة اليقينية وتشكيك بعض او قوله بخلاف ذلك ليس مما يعتنى به
واما النقل فيدل بعضه بالخصوص وبعضه بالعموم اما الاول فكثير مثل ما ورد في شكوك
الركعات من وجوب صلوة الاحتياط مع احتمال كونها غير محتاج اليها ومثل ما ورد من وجوب
صوم يوم الشك في اخر شهر رمضان مع احتمال كونه حراما وما ذلك الا لما ذكرنا ومثل ما ورد
من اشتباه الماء الطاهر بالماء النجس اذ قال ع يهريقهما ويتيمم ولو لا حكومة الاستصحاب لكفى
امرار احدهما في استعمال الاخر لاصالة الطهارة ومثل ما ورد في صحيح زرارة قده وهو طويل
وذكرنا بعضه سابقا قلت فاني قد علمت انه اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال ع تغسل
ثوبك من الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك وهذا صريح في
الاستناد الى الاستصحاب وفي صحيح محمد بن مسلم قده عن احدهما في المني الذي يصيب الثوب
قال ع فان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك مكانه فاغسله كله الى غير ذلك مما يقف
عليه المتتبع فراجع واما الاخبار فهي جميع اخبار الاستصحاب كما لا يخفى فظهر من ذلك ان
من علم انه محدث اما من البول او من المني فعليه الغسل والوضوء معا ولا يكفي احدهما الا صالة

بقاء الحدث فتشغلا هنا اذكروه انه لو فقد احد الاناءين ثم علم نجاسة احدهما فالباقي طاهر
للاصل ولا معارض له واما لو علم بها ثم فقد احدهما يجب الاجتناب عن الباقي فظهر بحمد الله
حجية الاستصحاب وجريانه الا في الشبهة المحصورة ايضا والعجب من شيخنا قده حيث انكر
مثل هذا الاستصحاب وقال انه من لا يعلم القبلة اذا صلى الجمعة لا يجري استصحاب الاشتغال في
سائر الجهات لانه اصل مثبت بل الشغل بها كما كان قبل الصلوة بوجوب تحصيل البراءة منها كما
بعدها الى ان يحصل اليقين بالبراءة مع انه قال بعض من شك انه بال او اجنب سماه باستصحاب
الكلي والقدر المشترك وتنافيهما ظاهر وايضا لولا حكم العقل وعمله بالاستصحاب كيف يكون
قبل الصلوة بعينه مثل حكمه بعد صلوة واحدة الى ان ياتي بالاربع فافهم ولا تقلد
ولعل من شك يردها بهذا النحو فالحمد لله المجيد ولما الثاني لا ينبغي الاشكال بعد ما مر
من العقل والنقل في جريان الاستصحاب في الامور التدريجية كالليل والنهار وجريان
الماء ودم المرئة والتكلم والكتابة والحركة والسكون والجلوس سيما مثل قوله اليقين
لا يدخله الشك صم للرؤية وافطر للرؤية وهذا ظاهر وغرضنا في المقام دفع ما توهم
بعض من انه اذا علم ان الشارع امر بالجلوس يوم الجمعة الى الزوال ولا يعلم حال بعده ففي
مثل ذلك يعارض استصحاب عدم وجوب الجلوس قبل الجمعة المخصص بما الى الزوال استصحاب
وجوبه المعلوم قبل الزوال بيانه ان الثالث الزمان قد يكون ثابتا او غير مذكور مثل اوفوا
بالعقود ومثل انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا الخ وقد يكون ملحوظا مذكورا سواء كان
بلفظ الابد والدوام او بعضا من الزمان وسواء كان تاكيدا مثل اوفوا بالعقود ابدا او تخصيصا
مثل اوفوا بها سنة او تقسيما مثل اضرب زيدا كل يوم او اكرمه كذلك لان الامر للطبيعة حاصلة
بمرة وعلى جميع التقادير اذا وقع تخصيص في الكلام مثل اكرم العلماء ابدا او دائما او
او سنة الا بكرا فابكر خارج عن الامر مطلقا وكذا لو قال الا بكرا دائما وكذا لو قال الا بكرا سنة
وذكر السنة في الاستثناء قرينة على ارادة الابد من المستثنى منه وان لم يكن فيه قيد زمان
ثم اذا شك في انقضاء السنة فالاصل بقاؤها ولا يعارضه وجوب اكرام بكر بعد السنة

لان الاصل السببي مقدم دائما فمثال المتوهم لو علم ان الامر مقيد بالجلوس الى الزوال
ولم يعلم ورود امر آخر به بعده فلا ريب ان الاصل عدمه وان كان الشك في الزوال وعدمه
فالاصل عدم الزوال فيلزم الاشتغال ويجري ما ذكرنا من البطلان في امثلة الاخر مثل
جعل اصالة بقاء وجوب الصوم بعد عروض الحمى في وسط اليوم معارضا باصالة عدم وجوب
الصوم الثابت قبل التكليف او قبل الشهر وجعل اصالة بقاء النجاسة بعد الغسل مرة
معارضا باصالة عدم كون البول سببا للنجاسة بعد الغسل مرة ولم يعلم هذا المتوهم
ان الشارع انما جعل الاستصحاب حجة لدفع مثل هذا التوهم او لدفع معارضة المتيقن
السابق المتيقن اللاحق عند عروض الشك المبطل العمل على ما تاخر من الحدث او الطهارة
وبقاء الاخرى في جميع امثلته ونظائرها العدم الاصلي او غيره اذا انتقض بشيء خلافه
فقد بطل المتيقن الاول لكونه منقوضا بيقين مثله فورد جريان الاصل هو الثاني
المشكوك بقاؤه وزواله فتدبر **تنبيه** قد اشرنا في اوائل الكتاب الى حكم تأخر
الحادث وانه يجري عليه احكام عدم الحدوث والوجود الى زمان علمك بوجوده و
لازم ذلك ان يبني على وجوده وحدوثه من زمان العلم لما مر من حديث صم للرؤية
وصحيح زرارة فيمن رعف وظن اصابة النجاسة بالثوب فلم يرها ثم راها رطبا قال
يغسله ولا يعيد الصلوة لعله شيء اوقع عليك اي يحتمل وقوعها بعد الصلوة مضافا
لنظائره فمن راى في ثوبه منيا يابسا ولا يعلم زمان حدوثه فيغتسل ويعيد صلوة او
صلوتين اذا لم يعلم وقوع الجنابة قبلها ويحتمل عدمها عنده وكذا لو راى في موضع
وضوئه نجاسة بعده او بعد الصلوة فافهم الجيد ولنا الثالث فقد ظهر مما مر من العقل
والنقل انه لا يشترط في صحة الاستصحاب والعمل به الا اليقين السابق فيعمل به الى
ان يعلم خلافه وقد حكم بذلك الشرع الحنيف والعقل اللطيف كما ذكرنا فهو جار في
كل حكم سواء حكم به العقل كقبح الظلم وقبح التكليف بما لا يطاق وحسن العدل و
الاحسان والصدق النافع وكذا قبح الكذب الضار وقبح اكل السم المضر وهكذا

او الشرع وهو ظاهر ولم يختلف في المسئلة الا شيخنا قده وهو مصر على انه لا يمكن جريان
الاستصحاب في المستقلات العقلية قائلا ان الشك في بقاء الموضوع ان كان لعدم
تبين الموضوع تفصيلا واحتمال مدخلية موجود مرتفع او معدوم حادث في موضوعية
الموضوع فهذا غير متصور في المستقلات العقلية لان العقل لا يستقل بالحكم الا
بعد احراز الموضوع ومعرفته تفصيلا لان القضايا العقلية اما ضرورية لا يحتاج
العقل في حكمه الى ازيد من تصور الموضوع بجميع ماله دخل في موضوعيته من قيوده واما
نظرية تنتهي الى ضرورية كذلك فلا يعقل اجمال الموضوع في حكم العقل مع انك ستعرف
في مسئلة اشتراط بقاء الموضوع ان الشك في الموضوع خصوصا لاجل مدخلية شيء
مانع من اجراء الاستصحاب وان كان الشك في الموضوع لاشتباه خارجي كالشك في بقاء
الاضرار في السم [illegible] ينبغي ان يقال ان الاستصحاب ان اعتبر من باب الظن عمل به هنا
لانه يظن الضرر بالاستصحاب وان اعتبر من باب التعبد لاجل الاخبار فلا يثبت به الا الآثار
الشرعية الى آخر كلامه رفع مقامه وما ذكرناه بالاختصار هو حاصل جملة الباعثة على هذا
الاصرار فنقول بعونه تعالى ما اختاره قده قريب من الصواب ولكن مع ذلك فلا بد في
المقام من الاشارة الى امرين به يظهر ما في البين الاول لا ريب ان للعقول السليمة
كليات ضرورية وكبريات مسلمة مثل ان الترجيح بلا مرجح وترجيح المرجوح قبيح ونقض
الغرض محال وبذل الخير الكثير للشر القليل قبيح وفعل الشر الكثير لاجل الخير القليل
قبيح واختلال النظام قبيح وكون غير المعصوم نبيا او وصيا قبيح وهكذا وان شئت قلت
ممكن انه قبيح وكلاهما صحيح متلازم وانما الاشكال في الصغريات والجزئيات و
اثبات اندراجها في الكبريات ولا ريب ان العقل ربما يشك في الموضوع والصغرى
وربما يعتقد المرجوح راجحا والراجح مرجوحا للجهل المركب كمعتقدي الدنيا على الآخرة
والسيئات على الطاعات ثم ان الشك في الموضوع لا يمنع عن الاستصحاب كما مثل قده
بالشك في بقاء اضرار السم ومثل ان يعلم حسن الصدق اذا لم يكن ضارا وان كان ضارا

فهو شاك في حسنه وكذا يعلم بقبح الكذب اذا لم يكن نافعاً فهو شاك في قبحه فاذا امر المولى
بعبده بقضية او قصه مضافة فقام بزجره عرضه الشك في كونها مضرة او علم بذلك
فما المانع له من الاستصحاب وكذا اذا نهاه عن الكذب ثم علم في مورد انه نافع فلم لا يعمل
بالاصل وكذا لو لم يكن من المولى امر ونهي فيه واما انكاره فقده عروض الشك في الموضوع
الكلي للعقل وانه يكون عنده دائماً معلوماً بالتفصيل ولا يمكن ان يكون معلوماً بالاجمال
فلا بد فيه من التامل وهو العالم الثاني انه من البديهيات الاولية اشتراط القطع ببقاء
الموضوع في الاستصحاب بل لا يتصور اجراؤه مع الشك فيه ولكن لا بد ان نعلم ان موضوعية
الموضوع امر اعتباري فلنوضح في ضمن مثال مثلاً اذا كان كر مطلق طاهر ثم شككنا في نجاسته
فنقول هذا الكر كان طاهراً فالاصل بقاؤه فهذا الكر موضوع والطهارة حكم ثم شككنا
في كريته فنقول هذا الماء كان كراً فالاصل بقاؤه فهذا الماء موضوع والكرية حكم ثم
شككنا في اضافته فنقول هذا كان ماء فالاصل بقاؤه فهذا موضوع وماء حكم ثم
اذا شككنا في وجوده فنقول ان الماء كان في الحوض مثلاً موجوداً فالاصل بقاؤه فالماء
موضوع والوجود حكم فانظر ماذا ترى فموضوع صار الموضوع في قضية مشكوكاً يجعل حكماً
ويفرض له موضوع يقيني آخر وهكذا الى ما شاء الله ولما وضح المقام فصل الكلام ولله
الحمد والمجد الرابع في الاصل المثبت لما علمت من افاداتنا السابقة ان حجية الاستصحاب
من الفطريات كاليد على الملكية ومثل قبح كشف العورة وحسن الاحسان واغاثة المضطرين
وهكذا وانه لولا الاستصحاب لاختل النظام وضاق الامر على الحيوان فضلاً عن الانام
علمت ان ما هو لازم شرعياً وعقلياً او عادياً للمتيقن المستصحب يترتب عليه ونعم ما قال
شيخنا قده ان من يقول باعتباره من باب العقل يلزمه القول بذلك وذلك لا يحسن
قوله قده ان من يقول به من باب الاخبار فلازمه عدم القول بذلك لما علمت من توافق
العقل والنقل اليس المراد من قوله ع اليقين لا يدخله الشك صم للرؤية وافطر للرؤية
ان يجعل يوم الشك من شعبان وغده اول شهر رمضان فيبني عليه العمل في الادعية

ولبان الفعل وكذا الحمل يوم الشك في انه آخر من شهر رمضان او انه يوم العيد
فيعمل فيه اعماله وكذا اذا اسلم ولد في غرة شعبان واخوه في غرة شهر رمضان ثم مات مثلا في
موته الاب فادعى احدهما وقوعه في شهر شعبان والآخر وقوعه في وسط شهر رمضان
او بعده الى الغير ثم في استصحاب الحيوة حتى يثبت الموت بعد دخول شهر رمضان فيترتب كما توهم
بذلك الاسلام وكذا اذا قطع الجاني راس المجني عليه فادعى انه كان ميتا فلا يلزم استصحاب
الحيوة وقوع الجناية وكذا لو ادعى نقص يد المجني عليه باصبع او شللها فلازم اصالة الصحة
وقوعها على الصحيح وهكذا تنبيه لا يخفى ان المقام من مزال الاقدام في تشخيص
المصاديق كما هو الشأن في تحصيل المطالب فربما يظن ما ليس بلازم لازما فيجعل مبنيا
نقضا فلنذكر من ذلك ما ذكره فقهاء من الامثلة منها لو ادعى الجاني انه شرب سما فمات
بالسم وادعى الولي انه مات بالسراية واشتبه ان حاصل ادعاء الجاني انكار القتل و
الاقرار بالجناية التي يحتمل كونها سبب القتل وعدمه فلو كانت سببا خارجيا كاخراج القلب
مثلا فلا اثر في الانكار بل ولا ان راينا ان احدا اطعمه سما بعده نعم لو اقر به لولا شرب
السم لمات بجنايته لم ينفع الشرب بالاصل ومنها ادعاء الجاني انه مات بعد الاندمال
ويعلم حكمه من سابقه وهذه الفروع وفروع اخر نقلها من كتب القوم ومنها ما لو قد
اذا تنازع الخصمان على ضرب الملفوف بالسيف على وجه لو كان زيدا الملفوف فيه سابقا باقيا
على اللفافة لقتله الا انهما اختلفا في بقائه ملفوفا او خروجه عن اللفافة فهل يحكم
نقلت عن بعض من الاصحاب الحكم بان الاصل بقاء اللفافة فيثبت القتل الا ان يثبت
الاخر خروجه او يجد فرقا بين بقاء زيد على اللف في بقائه على الحيوة ولم يثبت به حصول عنوان
القتل عليهما وكذا لو وقع الثوب النجس في حوض كان فيه الماء سابقا ثم شك في بقائه
فيه فهل يحكم لاحد بطهارة الثوب بثبوت انغساله باستصحاب بقاء الماء وكذا لو رمى صيدا او
شخصا على وجه لو لم يطرء حائل لاصابه فهل يحكم بقتل الصيد او الشخص باصالة
عدم الحائل الى غير ذلك مما لا يخفى من الامثلة التي نقطع بعدم جريان الاصل لاثبات

الموضوعات الخارجية التي يترتب عليها الاحكام الشرعية نعم هي كلا ترتفع مقام قولي نعويه

اما امثال اللف فغيبة انه لو علمنا بكون زيد فيه وعلمنا ضرب السيف على اللفاف فلا معنى

للحكم بكونه قاتلاً اي لاملازمة بين كونه فيه والضرب على الحافر مع قتله فقوله قده نسلم انتهى بين

منهما المطلب فيه ما فيه والعجب من قوله قده بعد فرقا بين بقائه على اللف وبقائه على الحيوة نقول

ان كان مراده من البقاء على الحيوة ما مر من قده نصفين ثم ادعى موته قبله فالفرق بديهي

لان جنايته محسوسة وكذا كون زيد مجنيا عليه فلا نريد اثبات الجناية باصالة الحيوة

بل وقوع الجناية المحسوسة على الحي وان كان مراده غير ذلك فهما مثلان واما امثال الثوب

النجس في الحوض مع كون الماء فيه انغماسا لديه لعله لم يصل اليه ولصق بالحوض قبل الوصول

او لم يصل اليه بتمامه وابعد من ذلك واشنع منه مثال الرمي اذ لاملازمة بين الرمي و

اصابة المرمي سيما اذا كان ذا حيوة كالصيد والشخص وان لم يكن حائل فقوله قده تكرار

كلمة على وجه لاثباتنا الملازمة لاوجه له فيه لعدم اثباتها به فافهم ولا تغفل والحمد لله

الجدول الخامس في ابطال ما يسمى بالاستصحاب التعليقي والتقديري وبيان انه

ليس من الاستصحاب في شيء لانه من اقسامه ولا نعمل به لابتلائه بالمعارض او عدم ثبات درم

من الاخبار او نحو ذلك قال شيخنا قده المستصحب قد يكون امرا موجودا في السابق بالفعل

كما اذا حرم العصير العنبي بالفعل في زمان ثم شك في بقائه وارتفاعه وهذا لا اشكال

في جريان الاستصحاب فيه وقد يكون امرا موجودا على تقدير وجود فالمستصحب هو وجوده

التعليقي مثل ان العنب كان حرمته معلقة على غليانه فالحرمة ثابتة على تقدير

الغليان فاذا جف وصار زبيبا فهل يجري الاستصحاب حرمة مائه المعلقة على الغليان

فيحرم عند تحقق الغليان ام لا بل يستصحب الاباحة السابقة لماء الزبيب قبل الغليان

قال في المناهل في رد تمسك السيد العلامة الطباطبائي على حرمة العصير من الزبيب

اذا غلا بالاستصحاب ودعوى تقديمه على استصحاب الاباحة انه يشترط في حجية الاستصحاب

ثبوت امر او حكم وضعي او تكليفي في زمان من الازمنة قطعا ثم يحصل الشك في ارتفاعه

نعم يمنع لو لم يكن الماء فيه انغماسه لعله فعليه

بسبب من الاسباب ولا يكفي مجرد قابلية الثبوت باعتبار من الاعتبارات فالاستصحاب
التقديري باطل وقد صرح بذلك الوالد العلامة في اثناء الدرس فلا وجه للتمسك به في
التحريم في المسئلة انتهى كلامه رفع مقامه اقول لا اشكال في انه يعتبر في الاستصحاب تحقق
المستصحب سابقا والشك في ارتفاع ذلك المحقق ولا اشكال ايضا في عدم اعتبار ازيد
من ذلك ومن المعلوم ان تحقق كل شيء بحسبه فاذا قلنا العنب يحرم ماؤه اذا غلا او بسبب
الغليان فهناك لازم وملزوم وملازمة وبعبارة اخرى سببية الغليان لتحريم ماء العنب
فهي متحققة بالفعل من دون تعليق واما اللازم وهي الحرمة فله وجود مقيد بكونه على
تقدير الملزوم وهذا الوجود التقديري امر متحقق في نفسه في مقابل عدمه الى آخر كلامه
المؤكد في اثبات ما لديه ثابت فنقول في بطلانه بالنقض كما اذا قيل الماء او هذا الماء اذا
بلغ قدر كر لم ينجسه شيء ثم لاقاه نجس ثم بلغ كرا بماء طاهر فمقتضى هذا الاستصحاب ان
يكون طاهرا مع ان احدا لم يقل بطهارته ولم يتفوه فيه بهذا الاصل وبيان ذلك
انه لو قيل العنب او هذا العنب اذا صار زبيبا ثم اخذ ماؤه ثم غلا يحرم منعنا الملازمة
اي سببية الغليان للحرمة وان قيل ماء العنب اذا غلا قبل ان يصير زبيبا يحرم فهو مسلم
خارج عما نحن فيه وان قيل انه اذا غلا يحرم من دون قيد قلنا فيه تفصيل فهو فرض
نعم وقد فرض لا وكذا الكلام في مثال الماء ويقع مثل هذا وهو غلا ما حرم عليه بعينه مثلا
فان دينه تفصيلا بالنسبة الى سبق العقد ولحوقه وهكذا من الامثلة مع ان ماء العنب
يحرم اذا غلا ليس بحديث مع ان في امثال المقام ليس التمسك بالاصل من باب الاعلام
كما لا يخفى ولعل الجواب الحلي فهو ان ما مر من الامثلة بيان الحكم الشرعي الكلي الالهي
قبل الماء كما هو ورد الادلة او قيل هذا الماء نظرا الى سريان حكم الكلي في الافراد فلا
يعقل فيه في شريعة نبي ما شك حتى يتمسك بالاصل نعم في سائر الشرائع كان الاحكام
بعضها الشك لاحتمال النسخ فكانوا محتاجين في دفعه الى الاصل وبالجملة فبناء الاحكام
في الشريعة المطهرة بعضها منجزة مثل حرمت عليكم الميتة واقم الصلوة لدلوك الشمس

وهكذا وبعضها معلقة مثل اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية ومثل اذا ضربتم
في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة الاية فان كان معلقاتها قابلة
للاستصحاب مع عدم احتمال النسخ فمطلقاتها اولى اللهم الا ان يؤول كلامه قدّه ومن قال
بمقالته الى اصالتي الاطلاق وعدم التقييد ونحو ذلك من الاصول اللفظية ولا اعلم
له وجها صحيحا اولا ولا اظن ان يرتاب احد بعد هذا البيان في بطلان هذا التوهم
والحمد لله **تكميل** ثم لما كان نجاسة ماء العنب وحرمة ماء الزبيب غير معلومتين لنا
مع ان الاصل في الاشياء الطهارة والاباحة وكتبنا فيه رسالة اردنا ان نذكرها
بعون الله هنا تسهيلا على عباد الله الذي يريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر وهي هذه
هنا بسط الى لطيفة الاولى ان المناط في حلية ثلث العصير ذهاب الثلثين سواء
كان بالنار او بالشمس او بالظل والهواء وان لم يغل ولم يحرم اصلا فلو غلى المثلث
في الظل بعد التثليث بالنار او بالشمس لم يحرم ايضا مثل غليان المثلث بالنار ثانيا
بها مثلا ويدل على هذا المناط اخبار كثيرة ففي الوسائل عن الكليني قدّه في حديث
منازعة ابليس مع ادم ع في ثمر الكرم والنخل الى ان قال ع فدخلت النار حيث دخلت
وقد ذهب منها ثلثاها وبقي الثلث فقال الروح ع اما ما ذهب منها فحظ ابليس وما
بقي فلك يا ادم وفي حديث منازعته مع نوح ع الى ان قال ع فجعل نوح له الثلثين
فقال فاذا اخذت عصيرا فاطبخه حتى يذهب الثلثان نصيب الشيطان فكل واشرب
وفي حديثين اذا زاد الطلاء على الثلث فهو حرام وفي اخر فقال نوح ع له الثلثان
فمن هنالك طاب الطلاء على الثلث والطلاء عصير العنب وفي اخر وقال صاحبه قد ذهب
ثلثاه وبقي الثلث فاشربه والاخبار كثيرة ولا يظهر من عبارة الفقهاء ايضا الا ذلك
فليجمع الثاني ان ما يظهر من السماع والتتبع والتجربة ان كل ما له الحلاوة فهو قابل لان
يصير خلا ولان يصير مسكرا وانه لا يصير احد بها حتى يغلي ثم ان الظاهر ان بعضه
مسكر في اول درجات الاسكار عند النشيش كما يوجد في الفقاع وبعضه مسكر بعد النشيش

ومثل الربا [illegible]

والسكون وقد اشتهر ان الاطباء يشربون مربيها عصير العنب بغير كونه حتى ينفى في معدة

فيسكره ودبس العنب ودبس التمر مع ذهاب ثلثيه ايضا على ما بين كذلك فقد يصير بادخال

الماء ونشيشه وغليانه ثانيا خلا وقد يصير خمرا فالغليان والنشيش اما مقدمة الخل

والخمرية او دليل على حصولها في اول الدرجة او درجة الكمال وجميع ما مر من

الموارد واختلف ايضا في الشرع احكام الغليان فصار سببا للحرمة والنجاسة معا اجماعا

في الفقاع على الظاهر وللحرمة اجماعا في العصير العنبي وللنجاسة ايضا عند جمع ونحن لا نقول

بها وسببا للحرمة فقط في الزبيب عند اقل قليل على ما نقل خلافا للمشهور حيث ظهر منهم

ان الزبيب ومائه لا يحرم بالغليان ولا يحرم الا اذا صار مسكرا وهو الاقوى فليس سببا

لاحدهما في غير ما ذكر وفي غير التمر من سائر الاشياء اجماعا مع انه ربما يؤول فيها ايضا الى

الاشتداد لحصول وصيرورة الاجزاء مسكرة ومع ذلك فهي حلال اجماعا الى ان تصير مسكرة

فحرام ونجس بلا اشكال الثالث ان الماء ماء العنب لا يصير خلا ولا خمرا وكذا كل حلو ومعتصر

ومر ليس بعد ذهاب الثلثين واكثر اجزائها المائية بالنار او بالشمس او في الظل وان

لم ينش اصلا وانه اذا دخله الماء بعد الذهاب ويبقى فيه ماؤه ولم يذهب يقرب بان يصير

خلا او خمرا ولا يصير الا بعد النشيش فكل حلو ومايع فهو على خاصيته ومزاجه ما لم ينش

فالنشيش اول تغيره وانقلابه عن مزاجه فربما يصير سببا لزوال الغذاء فيه وان لم

يصر خلا ولا خمرا وربما يصير احدهما او شيئا اخر ولما كان الحرام المسكرات ومنصوص

التحريم في القران المجيد وليس الخمر الا من ماء العنب فان المسكر من الزبيب يسمى النقيع

ومن التمر النبيذ وهكذا حرم الشارع ماء العنب بمحض النشيش والغليان لما انه [illegible]

ولما هو علم ولم يحرم به غيره الا اذا صار مسكرا الرابع الظاهر انه موثقة عمار وموثقته

واحدة عند من تامل ففي الوسائل وعن محمد بن يحيى عن علي بن الحسن او رجل عن علي بن

الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى الساباطي قال وصف

لنا ابو عبد الله عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا فقال تاخذ ربعا من زبيب وتنقيه

ثم تصب عليه

ثم تصب عليه اثنا عشر رطلا من الماء ثم انقعه ليلة فاذا كان ايام الصيف وخشيت ان ينش

فاجعله في تنور مسجور قليلا حتى لا ينش الخ ولفظ خشيت ان ينش في هذا الخبر ولما تم هذا الخبر

قال صاحب الوسائل قده وعنه عن محمد بن احمد عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق

بن صدقة عن عمار عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الزبيب كيف يحل طبخه حتى يشرب حلالا

قال ع تاخذ ربعا من زبيب فتنقيه ثم تطرح الخ الى الضمير وضمير قال في صدر الخبر راجع الى

مصدق وضمير سئل بالبناء المعلوم الى عمار او هما راجعان اليه وضمير قال تاخذ الى

الامام ع اذ لو رجع الى عمار وضمير سئل بالبناء المجهول الى الامام لكان يكون السائل غير عمار فيخالف قوله

في الخبر الاول وصف لي ابو عبد الله ع الخ فافهم وبالجملة فمع التامل في الرواة ومضمون

الروايتين لا يبقى شك في اتحادهما فعلى هذا فكلمة خشيت ان ينش التي يستشم منها الحرمة

بالنشيش لا نبعد ان تكون من كلام عمار بمقتضى فهمه كما لا يخفى فتدبر الخامس في تنبيه ما ذكرنا

فنقول بعونه تعالى الاقوى حلية الزبيب مائه باي نحو طبخ وان نش او غلى ولم يذهب ثلثاه

الا اذا علم انه صار مسكرا فضلا عن النجاسة والحرمة لقاعدتي اصالة الحل والاستصحاب وكذا

المتواترة معنى ان ما يبقى بعد ذهاب الثلثين فهو حلال طيب لا يحرم بدخول الماء ثانيا

وبغليانه فالزبيب في ذلك كالدبس المثلث وهذا مراد من استدل في المقام بذهاب

الثلثين وازيد ولا دخل للنشيش والغليان ولا النار والشمس في ذهاب الثلثين كي

يتحقق الحرمة مثل الذهاب مع ان مورد اخبار احراق جبرئيل ع للعنب هو العنب الذي

كان على الشجر فلا معنى لاحراقه ع ثلثيه وابقائه ثلثه الا جعله زبيبا اذ لو كان معناه

احراق ثلثي العنب بتمامه وابقاء ثلثه صحيحا لبقي نصيب الشيطان في هذا الثلث الباقي

ايضا كما لا يخفى فايراد شيخنا قده عليهم بعدم تحقق الغليان والقلب بالشمس لتحقق محله

ولا معارض في المقام الا موثقة عمار وهي لا تقاوم ما مر لا دلالة ولا سندا اما دلالة فلظهور

ان لفظ حتى يصير حلالا من تصرفات عمار وانما توهم ذلك من قول الامام ع وخشيت

ان ينش ومن قوله ع تغليه حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث في ذلك لانه نقل كلام

الامام ع بتمامه بقوله فقال ع تأخذ ربعا من زبيب وتنقيه من مضمون يصير حلالا لا
عين فيه ولا اثر الا ما ذكرنا ولفظ خشيت ان ينش ويذهب الثلثان لا يدل على التحريم
اما لغة فظاهر واما شرعا فلما يظهر من الاخبار ان المطبوخ كان اسما للمعمول المعهود يصنع
من ماء الزبيب بالعسل وربما يطرح فيه بعض الادوية كما يظهر من خبر الهاشمي حيث شكى
الى الصادق ع من القراقر وسوء الهضم فعلمه هذا المعجون مع مزج بعض الادوية وقال فيه
ثم طبخته طبخا رقيقا حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم تجعل عليه نصف رطل عسل
وتأخذ مقدار العسل ثم تطبخه حتى تذهب الزيادة ومنعه فيه ايضا من النشيش فالظاهر
ان النشيش مضر بخاصيته ولو كان للحرمة لحلله ذهاب الثلثين الطارئ عليه حينئذ فا
فائدة في الخوف منه كما يشهد بذلك قوله ع طبخا رقيقا وقوله ثم تطبخه حتى يذهب مقدار
العسل اذ لا دخل لذلك في الحلية وكما يظهر من خبر اسحق بن عمار قال شكوت الى ابي عبد الله
بعض الوجع وقلت ان الطبيب وصف لي شرابا آخذ الزبيب واصب عليه الماء للواحد اثنين
ثم اصب عليه العسل ثم اطبخه حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث قال ع اليس حلوا قلت بلى قال
اشربه وفي خبر آخر اشربه بالحلو حيث وجدته سلمنا ان يشرب حلالا او يصير حلالا لا ليس
نص فات الرواة ولكن نقول ان الغرض منه انه لو بقي ويشرب منه دائما يبقى حلالا او
لا يصير مسكرا كما يشهد بذلك لفظ يشرب حلالا لا ان المضارع للاستمرار وحديث
علي بن جعفر اذ قال في آخره ويشرب منه السنة اذ لولا ان المقصود من السؤال شرب السنة
وعدم صيرورته مسكرا لكان اصل السؤال لغوا اذ من ديدنك في حلية ماء الزبيب بعد
ذهاب الثلثين فهل هو الا شيء من ماء العنب وحديث الهاشمي اذ قال في آخره وهو شراب
طيب لا يتغير اذا بقي ان شاء الله مع انه يمكن ان يكون لفظ ينش ويغلي في الاخبار كناية
عن الاسكار لما ذكرنا من خصايص الشديد فكانه ع خشيت ان يصير مسكرا بالنشيش
كما يشهد بذلك قوله ع في خبر اسحق اليس حلوا اخبر ان عن كونه مسكرا واما سنده فلانه كفى
ان المشهور نبذوها وراء ظهورهم واعرضوا عنها ولم يرتضوا المسألة كما حققنا

في الاشتغال

الاشكال لكان رفضنا فجذ بها بحبا اسها فالحمد لله والصلوة على محمد وآله خير الورى انتهى رسالتنا
المكتوبة على قول شيخنا الانصاري قده في كتاب الطهارة ويلحق بالعنب الزبيب ضميمة
لاريب ان مثل الزبيب يابسا لتمر ليس له ماء حتى يعرض عليه التثليث والثلثان واخذ حلاوة الزبيب
مثلا ليس له حد محدود فيمكن ان يؤخذ حلاوة صاع منه بصاع من الماء فاذا لا يمكن فيه
التثليث لاحتمال الذهاب اقل من ثلثه ولو اخذت بثلثة اصوع من الماء فانا تلثه
صاع ولو اخذت بستة يصير ثلثه صاعين وهكذا الى ما يترتب من ذلك حتى يجوع عليه التثليث
والحوالة على العرف حوالة على امر مجهول مختلف فظهر بحمد الله غاية الظهور ان ليس للزبيب
والتمر وما شابههما فضلا عن غيرهما حال الحرمة الا مع الاسكار وان ما في الموثقة من بيان الخابية
مسجون لاثر مخصوص فافهم ولا تغفل **تذنيب** قد اشرنا ان العصير الزبيبي كالعنبي اذا
غلى وكذا الحبات التمر لا دليل على نجاسته مع ان قاعدة الطهارة واستصحابها ثابتان
بطهارته وفي محكي الذكرى ان في حكم المسكر العصير اذا غلى واشتد عند بن حمزة وفي المعتبر
تحريمه مع الغليان حتى يذهب ثلثاه ولا ينجس الا مع الاشتداد وتوقف الفاضل في
نهايته ولم نقف لغيرهم على قول بالنجاسة ولا دليل على نجاسة غير المسكر وكذا الخنا
طهارته في البيان وهذا صريح في ان نجاسته لم يكن قولا معروفا وممن نقل في كتب المتاخرين
وقال بالطهارة ايضا المحقق الاردبيلي وتلميذاه وكاشف اللثام وصاحب الذخيرة و
المفاتيح والحدائق والرياض واستند من قال بالنجاسة الى موثقة معوية بن عمار قال
سئلت اباعبد الله ع عن الرجل من اهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث
وانا اعلم انه يشربه على النصف افاشربه بقوله وهو يشربه على النصف فقال ع لا تشربه
كما عن الكافي قده وعن التهذيب فقال ع خمر لا تشربه وفيه اولا ان الكليني قده اضبط و
ليس في روايته لفظ الخمر وليس فيه غير لفظ النهي الدال على الحرمة فقط وثانيا ان مع فرض
لفظ الخمر ايضا لا دلالة فيها على النجاسة فان المعروف في زمن الصادقين ع بل وبعدهما
والمتبادر من حكم الخمر لم يكن الا الحرمة وقد ورد في طهارتها اخبار كثيرة حتى ان الصدوقين

فالابطهارتهما مع انه لا ريب ان مراد السائل من قوله واما اعلم انه يشربه على النصف اما علمه
بعدم كون ما اتاه مثلثا وانه منصف فلا وجه للسؤال عن حليته باخبار الآتي واما علمه
في غير ما اتاه المخبر من سائر الموارد التي رآها منه سابقا مع عدم علمه بحال ما اتاه فلا ريب
ان عمله محمول على الصحة ولا حاجة الى الفحص والسؤال سيما مع اخباره بتثليثه فلا وجه
للنهي الا ان يحمل على الكراهة وهذا واضح مع انه من نظر في جميع ما ورد في نزاع ابليس مع آدم ع
ومع نوح ع في العنب في الكرم من الاخبار المتواترة معنى وكذا في هذا الموثق يعلم علما
لا يعتريه شك انه ليس المقصود من الجميع الا ثلثي ماء العنب بعد الغليان وقبل الثلثين
فقط ولو كان فيه نجاسة لا يشير اليها فيها ولو بالامر بالغسل جوهما واذ لا اشارة فلا نجاسة
واين ما الدليل على طهارة الظروف والآلات والمزاول والمباشر وما يصل اليه القطرات
حين الغليان من لباس المباشر وغيره بالتبعية مع وجود عين النجاسة فيها وانما الدليل
باعتقادهم على طهارة نفس ما ذهب ثلثاه فعلى هذا فلو كان قدر فيه عشرون صاعا من العصير
ومع ذلك يكون ثلثه خاليا فاحاط به عند الغليان من كل جانب ثم نقص حتى صار
ثلثا القدر خاليا قبل الثلثين مع كونه ملطخا منه ملاقيا لماء العنب ولم يبق منه جزء
حتى يطهر بالتثليث فما وجه طهارته فضلا عن طهارة خارج القدر ولعمري ان
فيما ذكرنا لبلاغا لقوم ذاكرين والحمد لله رب العالمين ولك السادس في الشك الساري
قد عرفت سابقا ان الشك في اليقين السابق على قسمين احدهما ان يشك في بقائه ويسمى
بالشك الطارئ وهو الاستصحاب المعروف ثانيهما ان يشك في عين ما تيقن به اي يشك
في اصل وجوده وحدوثه ويسمى بالشك الساري كان تيقن بعدالة زيد يوم الجمعة ثم
يشك في اصل عدالته في يوم الجمعة ومن هذا القسم الشك بعد الفراغ او بعد التجاوز
عن المحل والشك في صحة الحكم او الفتوى به بعد زمان والشك في صحة اعماله قبل التقليد
او الاجتهاد او في زمان الشباب ومما ذكرنا ظهر ان هذا الشك على اقسام احدها ان يعرض مع
الغفلة عما سبق كان يرى انه قرأ الفاتحة في الصلاة غافلا انه كيف قرأها ثانيها

ثالثها ان بعد العمل

ان يعرض قبل العمل فاللازم اولا ذكر ما يمكن ان يتمسك به في المقام ثم الاشارة الى بعض
الاحكام اما العقل فلا حكم له فيه كما حكم بالاستصحاب نعم يمكن ان يستند الى قاعدة
اختلال النظام لو بني على النقض والنقص وعلى الاعادة وعدم الامضاء بمجرد عروض
الشك في كل ما عمل ومضى بل يلزم التسلسل والتكليف بما لا يطاق كما لا يخفى على من تامل
قليلا وهذا برهان تام عند الاعلام واما اخبار الاستصحاب فظاهر ان موردها مختص
بالشك الطاري ولا ربط لها بما نحن فيه الاحاديث مولينا امير المؤمنين روحي فداه
وروح العالمين من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فانه يحتمل الوجهين وفي العوالم
نعم في الفقه الرضوي وكل ما هو بعد الخروج من الصلوة فليس بشيء ولا اعادة فيه لانك خرجت
على يقين والشك لا ينقض اليقين واما غيرها فقد وردت اخبار مسلمة معمول بها منها
ما رواه زرارة في الصحيح عن الصادق قال اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس
بشيء وروى اسمعيل بن جابر عنه قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك
في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه
وفي الموثقة كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وفي موثقة ابن ابي يعفور اذا
شككت في شيء من الوضوء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء انما الشك اذا كنت
في شيء لم تجزه وقال فيمن لا يدري صلى ام لا وان كان بعد ما خرج وقتها فقد دخل حائل
فلا اعادة وقال ايضا كل ما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه كما هو
وقال فيمن شك في الوضوء بعد ما فرغ هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك واشعر
بان قوله قد دخل حائل اشارة الى صغرى اي قد مضى محله وكبريها وكل ما مضى محله فلا
حكم لشكه ولا اعادة واما حديث اذكر منه حين يشك فهو قضية غالبية والظاهر
انه اشار الى سر هذا الحكم وحكمته وهو ان الغالب ان العامل ملتفت الى افعاله
فلو كان فيها خلل لازاله في محلها فهذا الغالب اوجب حكم الشارع بعدم الاعتنا
بالشك بعد الفراغ وبعد المحل مطلقا وقد مضى سره مع ان كل عامل مفطور ان

بعمل صحيحا او بفعله بحيث يترتب عليه آثاره وهذا امر آخر غير محل الغير على الغير
الواقع فيه مضافا الى ما مضى فراجع **فروع** الاول ان في بعض الاخبار اشتراط الدخول في
الغير مثل اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء وفي بعض الآخر عدم اشتراط
ذلك مثل قوله كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وقوله كل ما مضى من صلوتك
وطهورك فذكرته تذكرا فامضه كما هو وقوله انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه ولا
تتوهم ان بينهما اطلاقا وتقييدا لاختلاف موضوعهما بيان ذلك ان الشك اما في وجود
الشيء او في صحته وفساده مع العلم بوجوده فان كان في اصل وجوده فلا يعقل التجاوز عنه
الا بالدخول في غيره كما اذا شك في قراءة الفاتحة وهو في السورة او فيهما او فيهما وهو في
الركوع فلو لم يكن في السورة مثلا وشك في قراءة الفاتحة فلا ريب انه في محلها ولم
يتجاوز عنها ثم لا يخفى ان الشك في وجود الشيء بعد الدخول في الغير يقتضي التجاوز عنه
التجاوز عن محله ايضا وان كان الشك في صحة الشيء وفساده مع العلم بوجوده فهو شك
بعد الفراغ ولا عبرة به سواء كان المشكوك فيه كل العمل او بعضه ويصدق التجاوز عنه
بمحض الفراغ وان لم يدخل في غيره والمراد من التجاوز عنه هو التجاوز عن نفسه لا عن محله
فلا حاجة فيه الى الدخول في الغير فافهم ولا تغفل الثاني ان المراد من تجاوز المحل اذا كان
الشك في وجود الشيء ان يخرج وقته او يدخل في امر بعده كالشك في الظهر والمغرب بعد
الدخول في العصر والعشاء او الخروج عنهما والا فهو في محله وان كان الشك في الصحة
فقد مر كفاية مجرد الفراغ وان كان الشك في وجود بعض الشيء فالمعتبر الدخول في تاليه
ولو كان كلمة او بعض كلمة الا في الجزء الاخير فان حكمه حكم الكل كما لا يخفى وان كان الشك
في صحة بعض الشيء فقد ظهر حكمه ثم اعلم ان الشك في صحة الركوع والسجود لا يعتنى به
بمحض رفع الراس وان شك في وجود الركوع فلا بد من العود قبل السجود لان الهوي ليس
من افعال الصلوة بل من المقدمات اللازمة العقلية كالتنفس بلا تفاوت وكذا الكلام
في الشك في السجود قبل القيام فان النهوض كالهوي بلا ريب فما استنبطه شيخنا قده من

هذين

هذين المثالين والحديث ان مطلق الغير خواه غير كاف في عدم العود في غاية الصفا
فافهم ولا تغفل واما الشرطكالطهارات فما لو يدخل في المشروط وشك في وجوده
فحاله باق فلو دخل في الظهر مثلا وشك في طهارته فصلوته صحيحة ثم بالنسبة الى العصر
فهو ايضا شك في محله فلا بد ان يتطهر ولو كان الشك في الصحة فقد مضى بيانه والعالم
ثم التنبيه ان الوضوء قد خرج من القاعدة المذكورة للاجماع ظاهرا انه متى شك في
فعل من افعاله يجب اعتناءه والعود اليه ما لم يفرغ منه بل قال شيخنا قده ان المشهور الحقوا
الغسل والتيمم بالوضوء في هذا الحكم ولكن لما كان الدليل من الاجماع الظاهر والخبر الذي
قدم مختصا بالوضوء فلا وجه في الحاق الغسل به نعم لا يبعد القول به في التيمم بدل الوضوء
لان حكم البدل حكم المبدل او للاحتياط اللازم في مثل المقام فعلى هذا لو شك في الغسل
الترتيبي في راسه وهو في الجانب الايمن او فيه وهو في الايسر فلا يعتنى به هذا اذا شك في
وجود المشكوك ولو كان الشك في الصحة فلا عبرة به اذا فرغ من العضو مطمئنا ثم عرضه
الشك وان لم يدخل في غيره سواء كان في الوضوء او في غيره واما لو كان غافلا حين الفعل
عن بعضه كما هو الغالب ففرغ ثم عرضه الشك فهو ايضا كذلك وان لم يدخل في غيره لعموم
ما مر نعم لو علم انه لم يحرك خاتمه مثلا عند الغسل وشك في وصول الماء تحته مع التجافي
عن محله او بعد الفراغ عن العمل فعدم الاعتناء بمثل هذا الشك امر مشكل لان الشك في
شمول الاخبار بل الظاهر من قوله هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك خروجه
عنها للعلم بغفلته وبصورة عمله وبعدم كونه اذكر حين العمل فالاحوط اللازم لو لم نقل انه
اقوى فعل المشكوك فيه ثم ان ما ذكرنا من حكم الشك في الصحة جار في الجميع حتى في
الوضوء فافهم الثالث اذا شك في عدالة زيد قبل الحكم بشهادته مثلا فشك في انها
فان ثبتت عنده بالعلم والمعاشرة فالظاهر انه لا يجوز الحكم ولا امر آخر مما توقف على
عدالته فان المفروض زوال الدليل وهو العلم بعروض الشك ولو ثبتت بدليل آخر
كالبينة ثم شك فان كان الشك ناشئا عن زوال كالبينة بجارحه فلا بد من اعمال قواعد

الثامن عشر الا فلا عبرة بالشك اصلا فحكم و يأثم و يبطل عنده وهكذا ولو كان الشك بعد
العمل في وجوده كعدمه فقط بالنسبة الى ما سبق واما بالنسبة الى ما سيأتي ففيه التفصيل المتقدم
ومما ذكرنا يظهر حكم ما لو شك بعد حكم الحاكم في اجتهاده او اهليته وحكم ما لو قلد مجتهدا ثم شك
في اجتهاده او في اهليته للفتوى بعد العمل وكذا الحكم قبل العمل والتقليد الرابع لو قطع
بفسق الشهود او الحاكم او بعدم اجتهاده قبل العمل فالحكم ظاهر واما لو كان العلم بفسق الشهود
بعد الحكم فلا بأس لان الفسق لا يستلزم الكذب ولو علم كذبهم فالحكم مذكور في العقود
من الطلاق اتجاه ما قبل العلم يبطل اولا فيه اشكال ولهما ما مضى من الصلوات مع الاقتداء
به فصحتها بمقتضى الاخبار والفتاوى ظاهرة بلا اشكال واما العلم بفسق الحاكم او عدم
اجتهاده بعد الحكم فحكمه يظهر من هنا ومما مضى في باب الولايات وحاصله بطلان حكم الفاسق
اي بطلان حكمه حكم الطاغوت واما لو كان عادلا غير مجتهد وقد حكم عن تقليد او غفلة فلا
يبعد صحته واما لو تبدل اجتهاد المجتهد على سبيل القطع فحكمه واضح واما الظن ببطلان
رايه الاول فهو معركة للاراء ويمكن القول بصحة ما مضى لقاعدة الشك بعد الفراغ
وهو العالم **اشارة** قد مضى في اوائل الكتاب فيما عن حمل فعل المسلم او طلاق الغير على
الصحة الواقعية مع برهانه القويم فلا نعيد **تنبيه** قد ذكرنا في هذا المختصر جميع
ما ذكره شيخنا قدس سره في الاستصحاب الا التعارض للاستصحابين اذا لم يكن احدهما مسببا
عن الاخر لقلة فائدته وكذا ابطال تمسك الكتابي لاثبات نبوة روح الله باستصحاب
لذلك ونعم ما ذكره الفاضل المتبحر بل الحكيم المتأله العصمتي قدس سره في كتاب مفتاح النبوة
انه لولا نبينا صلى الله عليه وآله وائمتنا وقرآننا لما كان يمكن لليهود ولا للنصارى اثبات نبوة موسى وعيسى
على نبينا وآله وعليهما السلام واثبات كتبهما وانما ثبت الجميع بما ذكرنا فراجع كتابه فانه
حقيق بالرجوع جزاه الله خيرا **اشارة** قد بنينا البقاء على تقليد الميت ولو نقل
بوجوبه دليلنا الاستصحاب او العسر والحرج فانا غلب الناس مع سعيهم في تحصيل
المسائل مدة سنين لا يكاد يعرف اكثر مسائل الضروريات والاجماعيات فكيف مكلف

بالتقليد

بالعدل الى تقليد الحي سيما اذا كان الميت اعلم واورع وتوهم لزوم احراز الموضوع في الاستصحاب
وهو فيما نحن فيه غير معلوم البقاء او معلوم العدم غلط لما مضى منا في بيان بقاء الموضوع
مع ان حقيقة الانسان هي روحه الباقية بعد الموت بالبديهة من مذهب اهل البيت عليهم السلام
وما سمعت من ان قول الميت كالميت هو مذهب العامة حيث يقولون ان اجماع اهل عصر واحد
حجة لو كان فيهم مخالف يعتبر بالاجماع واذا مات تحقق الاجماع ومذهب الشيعة على خلاف
ذلك الا ترى انه لو كان في المسئلة مخالف واحد كابن الجنيد او العماني او الحلي لا يقولون



ان المسئلة اجماعية بل يقولون انها المشهورة خلافا لفلان فالعجب ثم العجب ممن يقول بحجية
العدول وحرمة البقاء فراجع المسئلة وتامل حق التامل كيلا تزل قدمك بعد ثبوتها
فالحمد لله ثم الحمد لله **البحر الرابع عشر** في بعض احكام النيابة والوكالة
غير ما مر في الابواب السابقة وفيه انهار **نهر** في بيان ما يصح فيه هاتان وما لا
يصح بعد بيان عدم جوازهما وجريانهما في المعاصي اصلا او بيان الافعال على قسمين
قسم يصح ان يسند فعل الغير اذا فعل بامرك واذنك اليك وقسم لا يكون كذلك ثم لا ريب
انك مخير في القسم الاول ان تفعله بيدك او بيد غيرك والظاهر ان كل فعل له اثر موجود
في الخارج من هذا القبيل كبناء الدار وغرس الاشجار ومثل عمل الكاتب والصائغ و
الصباغ والنجار وكذا الخياط والنساج والحداد والحذاء والحجار وكذا الكلام في العقود
والايقاعات كالنكاح والطلاق والرجوع القولي وكذا النذر واخويه فيقول الوكيل
لله على موكلي كذا ان كان كذا وقال تعالى في سورة البراءة قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم
وفي سورة مؤمن يا هامان ابن لي صرحا وفي الحشر يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين
والغرض من الايات التقريب والتشبيه وكذا القبض والفسخ والاقالة وهكذا فانك
تسند كل ذلك اليك وان جرى بيد غيرك من ماذونك ونائبك ووكيلك فتقول
انا بنيت وكتبت وغرست ونكحت ورجعت ونذرت وقبضت وفسخت وهكذا
وكذا يسنده وكيلك الى نفسه في كثير منها كالبناء والكتابة والخياطة والنجارة

وفي بعضها لا يصح ذلك فلا يقول انا انا بعت او اشتريت او نكحت او نذرت بل يقول
انا اجريت عقد البيع او النكاح او صيغة النذر لفلان ومن هنا تأملوا في بعض العبارات
كخيار المجلس وخيار الحيوان انه للمالك او الوكيل او لهما فراجع واما الذي لا يصح ان تسنده
الى نفسك بفعل ماذونك فيها الاقرب ان الاصل عدم جواز النيابة وعدم سقوط
الامر عنك بفعل غيرك الا ما خرج بالدليل وسره واضح لا يخفى لانك مامور بفعل
شيء لا يصدق انك فعلته بفعل نائبك كالركوع والسجود والوضوء والصلوة والصوم
والحج والجهاد والزيارة ولا اقول انه يشترط في هذا القسم المباشرة حتى يقال ان الاصل
عدم الاشتراط كما توهمه شيخنا قده في الجواهر في كتاب الوكالة اذ لا وجه له بعد عدم صدق
الامتثال بفعل الماذون والنائب **تنبيه** لا يبعد انه لا فرق في القسمين بين حالة
العجز والاختيار فالاصل عدم وجوب الاستنابة في القسم الثاني لمن عجز عن الفعل لانه
مامور بفعله والفرض عدم صدق ذلك بفعل غيره فافهم هذا كله في غير الماذون والنائب
واما الماذون من الغير والنائب عنه في فعل من الافعال فان دائرتهما اضيق من الاجير
المامور بشيء اذ ليس لهما ولا للاجير والوكيل ان يفوضوا الامر الى غيرهم الا مع النص او القرينة
فلو اعطى الخياط مثلا لباسا لك الى احد ليخيطه فتلف او غصب فهو ضامن لان ذلك
لم يكن عن اذن المالك وهذا ظاهر **اشارة** ربما يكون فعل غيرك مسقطا للتكليف
من دون اذنك ورضاك كاداء الدين والضمان واداء دين الميت وقضاء صومه
وصلوته وحجه تبرعا ومثل ذلك ان تنذر بناء قنطرة في مكان فبناها فيه غيرك
واما ما كان مكتسبا اذا اجزت ورضيت فهو فعل الفضولي وهو مطلب آخر فنشير اليه
ونقول بعونه انه من متفردات ان الانسان كانه مفطور وعقله حاكم بان اثر الاجازة
والرضا اللاحق كالاذن السابق حتى في غير العقود والايقاعات الا ما خرج بالدليل
الا ترى الى قولهم في باب الفضولي ان المالك اما ان يجيز العقد والقبض او لا يجيز قبض
الفضولي فالاصل صحة الفضولي مع الاجازة لا ان الاصل عدم صحته الا ما خرج كما

يظهر من كثير وظاهرهم التسالم على عدم صحته في الايقاعات فان تم الاجماع والا فالاقوى
الصحة وهو العالم وكانه مقطوع به ان الاجازة كاشفة حقيقة لا حكما ومبادى تلك
ما ورد في نكاح الصغيرين فضولة وما ورد في نكاح العبد انه لم يعص الله وانما عصى
سيده اى لم يعص الله فيما شرط في صحة التزويج وانما عصى سيده في عدم الاستيذان
فاذا اجاز زال العصيان فيثبت في كل فضولي انه لم يعص الله وانما عصى المالك فاذا
اجاز زال العصيان فافهم وهل يمكن تفكيك اثر الاجازة بان يبيع الفضولي دارك مثلا
قبل سنة فتقول اجزته لان يكون الدار ملكا للمشترى من الان ولا يبعد الجواز ويؤيده
ما ذكروه انه لو تعددت العقود على الثمن او المثمن فللمالك ان يجيز ايها شاء نعم لو اشترى
الفضولي ما باعه فضولا من المالك قبل الاجازة فلا ريب في بطلان العقد الاول بلا
اثر لقوله بعد تملكه انا اجزت ما بعته قبل ذلك اذ لا فرق بين شرائه وشراء غيره قبل
الاجازة وايضا لو كان شراء الفضولي فقط او مع اجازته مؤثرا في ذلك لزم انه لو زوج
زينب من زيد بدون اطلاعها ثم زوجها الفضولي من نفسه باذنها ثم اجاز ذلك العقد
ان يصير صحيحا فتصير زينب زوجة زيد وكذا لو باع عبد زيد لعمرو من دون اطلاع المالك
ثم اشتراه لنفسه فاعتقه ثم اجاز ذلك او لم يجز ان يصير العتق باطلا وهكذا امثال الفروض
والمفروض والعجب من شيخنا الانصاري قده حيث جعل شراء الفضولي اجازة فراجع
وتدبر وهو العالم **فصل** في استنابة الحي في العبادات قد علم مما مر ان محل
الكلام فيما لا يصدق على المنوب انه فعله بفعل النائب والا لوجب الاستنابة بعد
عجزه لان المقدور بالواسطة مقدور بالبديهة فح لا ريب ان الاصل عدم جواز الاستنابة
في حال الاختيار وان الاصل ايضا عدم الجواز في حال العجز والاضطرار فضلا عن الوجوب
لانه المامور بالفعل والمفروض عدم صدق ذلك بفعل الغير الا ما خرج بالدليل فهل
خرج شيء ام لا فنقول بعونه لا ريب في عدم الجواز مطلقا في الطهارات الثلث والصلوة
وان جاز الاستعانة بالغير في الطهارات مع العجز فان لم يمكن طهارة اصلا فالظاهر

سقوط الصلوة عن فاقد الطهورين و. الصلوة فلان لكل حال الصلوة وان كان من بيده
المريض غير قادر على التكلم فلا يتصور فيها عجز نعم لو كان مجنونا او مغمى عليه فلا تكليف حتى
يحتاج الى النائب والصوم كالصلوة لقوله تعالى فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ
أُخَرَ مضافا الى الاخبار وكلمات الاخيار واما الحج فقد ورد فيه الامر بالاستنابة للممنوع
منه اما بعد الاستقرار فللاخبار وكلمات الاخيار ولا اشكال في المضي بها واما قبله ففيل
بوجوبها وقيل بندبها وهو مقتضى الاصل كما ذكرنا فان قلت فما الخارج عن الاصل
قلت قد ذكر شيخنا الانصاري قده في مسئلة القضاء عن الميت ذلك وروى في ذلك حديث
الخثعمية المعروف التي اتت النبي ص فقالت ان ابي ادركته فريضة الحج شيخا زمنا لا
يستطيع ان يحج ان حججت عنه اينفعه ذلك فقال صلعم لها ارايت لو كان على ابيك دين
فقضيته اينفعه ذلك قالت نعم قال صلعم فدين الله احق بالقضاء ولكن الاقوى عدم
ظهوره في كون ابيها حيا حين السؤال كما اعترف بعدم الظهور شيخنا في الجواهر فراجع
تمام الرواية وروى عن عبد الله بن جندب قال كتبت الى ابي الحسن ع الرجل يريد ان
يجعل اعماله من الصلوة والبر والخير اثلاثا ثلثا له وثلثين لابويه او يفردهما بشيء مما يتطوع
به وان كان احدهما حيا والاخر ميتا فكتب ع اما الميت فحسن جائز واما الحي فلا الا البر
والصلة ومثلها ما عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري انه كتب الى الكاظم ع مثله و
اجاب بمثله قال في الذكرى قال السيد ابن طاوس قدهما لا يراد بهذه الصلوات
المندوبة لان الظاهر جوازها عن الاحياء في الزيارات والحج وغيرهما اقول لعل ما ذكره
من التوجيه للجمع بينها وبين ما دل على جواز ذلك عن الحي ايضا مثل ما عن الكليني قده باسناده
الى محمد بن مروان قال قال ابو عبد الله ع ما يمنع منكم ان يبر والديه حيين وميتين
يصلي عنهما ويتصدق عنهما ويصوم عنهما فيكون الذي صنع لهما وله مثل ذلك فيزيده
الله ببره وصلته خيرا كثيرا انتهى لاحتمال هذه الرواية ارادة عدم قطع البر عنهما بعد الموت
بفعل هذه الافعال عنهما فيكون قد برهما حيين وميتين بعيد ويحكى عن الحسين بن

الحسن الطوسي في كتاب المنسك باسناده الى علي بن حمزة قال قلت لابي ابرهيم ع احج واصلي
واتصدق عن الاحياء والاموات من قرابتي واصحابي قال نعم تصدق عنه وصل عنه ولك
اجر آخر بصلتك اياه وظاهر الصلوة عن الغير النيابة عنه لا فعلها واهداء الثواب اليه فيدل
على جواز النيابة عن الحي في الصلوة والبر على ذلك بشمول عموم رجحان النيابة عن الحي في كل
فعل حسن ثم اذا جاز الصلوة عنه جاز غيرها لعدم القول بالفصل ظاهرا بينها وبين غيرها
بل قد ادعي جواز الاستنابة في الصوم الواجب للنذر على الحي فقد روي في الفقيه عن عبد الله
عن اسحق بن عمار بل يمكن استفادة عموم النيابة في كل الاعمال الواجبة عدا ما دل الاجماع
على عدمه من الاخبار الدالة على شرعية قضاء دين الله عمن هو عليه ثم بعد تمام اثبات مشروعية
النيابة في المستحبات بعدم القول بالفصل فتامل انتهى كلام شيخنا قده اقول لعويته ان آخر
كلامه قده اشارة الى حديث الخثعمية وقد علمت عدم ظهوره في الحي واما رواية الصوم
الواجب بالنذر فليس بباله من افتى بمضمونها واما سائر الاخبار فالانصاف ظهور دلالتها
في جواز النيابة عن الحي في الصوم والصلوة والحج والتصدق والزيارة والقراءة والادعية
والاذكار وغيرها ولكن من المستحبات لا من الواجبات مع تاييدها بقاعدة التسامح في ادلة
السنن واذا جاز النيابة جاز الاستنابة كما انه اذا جازت تبرعا جازت باجرة لان كل مباح
او مندوب اذا فعل للغير باذنه بقصد الاجرة فله اجرة جزما هذا في النيابة واما اهداء الثواب
الى الغير فظاهرهم عدم الخلاف والاشكال في جوازه والفرق بينهما ان اصل عمل النائب
للمنوب بخلاف اهداء الثواب فان اصل العمل للمهدي فيترتب على الطرفان الاول ان صحة
اهداء الثواب منوطة بالعزم والقصد اليه من حين الشروع الى الفراغ من العمل او يصح
ولو بعد العمل قريبا او دائما متى شاء ولعل من ذكر الاول الظاهر هو صحة الاهداء من حين
الشروع الى متى شاء لان الثواب هو الاجر وجزاء الخير كما قال في الكهف مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى
الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا وقال في العنكبوت غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
خَالِدِينَ فِيهَا نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ وقال جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ والآيات كثيرة

فاذا كان جزاء عمالك شيئا خارجا من ذاتك قابلا للنقل كما دل عليه الدليل فلا مانع لنقله
وفي الوسائل في كتاب الحج عن الكافي بسنده الى الحرث بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله
وانا بالمدينة بعدما جئت من مكة اني اردت ان احج عن ابنتي قال فاجعل ذلك لها الآن
وعن الصدوق قال رجل له ع جعلت فداك اني كنت نويت ان ادخل في حجتي العام
ابي او بعض اهلي فنسيت فقال ع الآن فاشركها مع ما ورد من الحث على الخيرات
والمنذرون على البر والتقوى وصلة العطاء والاحسان وما نحن فيه مصداق الجميع مع
ما ورد فيه من الادلة الخاصة مما مر من الاخبار وما ورد من اعطاء الجنة الطيبة لكل واحد
ثواب بعض اعمالهم والظاهر انه الثلث على ما ببالي لشيعتهم وما ورد من شراء الحسن
المجتبى اشعار عمرو عاص فانها في مدح امير المؤمنين ع بعد منه نعم ما كان من الجزاء عائدا
الى ذاتك مثل زيادة نور الايمان والعقايد وحصول نور الملكات وتكميلها فهو غير
قابل للنقل ثم لا يخفى ان مقتضى ما ذكرنا جواز اهداء ثواب الواجبات وترك المحرمات ايضا
وهو العالم الثاني الظاهر جواز اخذ العوض على الاهداء بالصلح مثل صالحت ثواب
عملي الفلاني بكذا او صالحته ودرهما بكذا او صالحت دينارا بدرهم وشرطت ان
يكون ثواب العمل الفلاني لك ونحو ذلك وبالجعالة مثل من اهدى الي ثواب عمله الفلاني
فله كذا وهل يصح اخذ العوض على ثواب الواجبات وترك المحرمات [illegible] كما هو مقتضى ما ذكرنا
سيما بعد الفراغ من العمل اولا كما يتوهم سيما اذا كان [illegible] انه اول
[illegible] الذاكرين حيث يأخذون اجرا بعد الروضة والرثاء [illegible] الثواب لا باس به
[illegible] ثم انه قد ظهر مما مر انه يجوز اهداء الثواب فيما لا يجوز فيه النيابة وانه يجري في
كل عمل سواء اهداه الى حي او ميت وهو العالم تنبيه في بيان النيابة عن
الميت قد نقل شيخنا الانصاري قده عن كتاب السيد بن طاوس قدهما اخبارا فذكرها
بعينه فروى عن كتاب حماد بن عثمان عن الصادق ع قال ع من عمل من المسلمين عملا صالحا عن
ميت اضعف الله اجره ونفع به ذلك الميت ورواه الصدوق في الفقيه وعن كتاب

المسائل لعلي بن جعفر عليهما السلام عن الرجل هل يصلح له ان يصلي او يصوم عن بعض موتاه

قال نعم يصلي ما احب ويجعل ذلك للميت فهو للميت اذا فعل ذلك له وفي سبيله رواية

اخرى له وعن اصل علي بن حمزة الذي هو من رجال الصادق والكاظم قال وسئلت عن الرجل

يحج ويعتمر ويصلي ويصوم ويتصدق عن والديه وذوي قرابته قال لا بأس به فيما صنع

وله اجر آخر بصلته قرابته قلت وان كان لا يرى ما ارى وهو ناصب قال يخفف عنه بعض

ما هو فيه وعن اصل هشام بن سالم قال قلت ويصل الى الميت الصلوة والدعاء و

نحو هذا قال نعم قلت او يعلم من صنع ذلك قال نعم يكون مسخطا عليه فيرضى عنه وعن

ابن محبوب في كتاب المشيخة عن الصادق انه قال يدخل الميت في قبره الصلوة والصوم والحج و

الصدقة والدعاء قال ويكتب اجره للذي يفعله وللميت ونحوها روايتا اسحق بن عمار

وابن ابي عمير وبهما روايتا ابن مسلم وابن ابي يعفور والبزنطي وصفوان بن يحيى عن الصادق

والرضا عليهما السلام انه يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن وعن كتاب

الفاخر انه مما اجمع عليه وصح من قول الائمة انه يقضى اعمال الحسنة كلها وعن كتاب

حماد بن عثمان قال قال ابو عبد الله ع ان الصلوة والصدقة والحج والعمرة وكل عمل صالح

ينفع الميت حتى ان الميت ليكون في ضيق فيوسع عليه فيقال هذا بعمل ابنك فلان وهذا

بعمل اخيك فلان ومثلها رواية عمر بن محمد بن يزيد ولا يخفى على من تامل في هذه

الاخبار القطعية جواز عموم النيابة عن الاموات في كل عمل صالح كائنا ما كان حتى الغسل

والوضوء ولا يستثنى من ذلك الا الواجبات وكفى في ذلك قوله من عمل من المسلمين

عملا صالحا عن ميت اضعف الله اجره وينفع به ذلك الميت وقوله وكل عمل صالح

ينفع الميت ومع ذلك فاهداء الثواب اعم فان بعض الاعمال لا يقبل النيابة كا

لتمتع بالمرأة **تنبيه** قد ظهر مما مر جواز النيابة في عمل عن متعدد بل عن الف

ازيد بل عمن لا يحصى ولا يعد من جميع المؤمنين والمؤمنات سواء كان متبرعا او اجيرا

وقد يفعل هذا العاصي الراجي كك واهداء الثواب ايضا مثل ذلك ونحو ذلك سائر

نقل من الكافي اخبار لما نحن فيه منها ما رواه باسناده عن محمد بن الحسن عن ابي الحسن ع قال قال ابو
عبد الله ع لو اشركت الفا في حجتك لكان لكل واحد حجة من غير ان تنقص حجتك شيئا
ومثله خبر آخر وفي آخر عنه ع في الرجل يشرك اباه او اخاه او قرابته في حجه فقال ع اذن يكتب
لك حجا مثل حجهم وتزداد خيرا بما وصلت ومنها ما رواه عن علي بن ابرهيم عن ابيه انه قال لابي
الحسن موسى ع اني اذا خرجت الى مكة ربما قال لي الرجل طف عني اسبوعا وصل ركعتين فاشتغل
عن ذلك فان رجعت لم ادر ما اقول له قال ع اذا اتيت مكة فقضيت نسكك فطف
اسبوعا وصل ركعتين ثم قل اللهم ان هذا الطواف وهاتين الركعتين عن ابي وعن امي وعن
زوجتي وعن ولدي وعن خاصتي وعن جميع اهل بلدي حرهم وعبدهم وابيضهم واسودهم فلا
تشاء ان تقول للرجل اني قد طفت عنك وصليت عنك ركعتين الا كنت صادقا
فاذا اتيت قبر النبي ص فقضيت ما يجب عليك فصل ركعتين ثم قف عند رأس النبي ص ثم قل
السلام عليك يا نبي الله من ابي وامي وزوجتي وولدي وجميع خاصتي ومن جميع اهل بلدي حرهم
وعبدهم وابيضهم واسودهم فلا تشاء ان تقول للرجل اني قد اقرأت رسول الله ص عنك
الا كنت صادقا انتهى واياك ان تشك في امثال ذلك فان رحمة الله والصدر لشيعة اهل
البيت اوسع واكثر من ان يعرض او ينقص والحمد لله ثم الحمد لله نهج في بيان قضاء
الواجب وجوبا عن الميت وفيه جداول الجدول الاول في المقتضي ان المشهور المنصوص
انه ليس الا الوالدين واما غيرهما فليس تكليفه على احد من الاقارب فضلا عن الاجانب الا
بالوصية ونحوها ثم اختلفوا في دخول الام فذهب جمع الى انها كغير الاب كالحلي والمحقق
والشهيد الثانيين بل حكي عن جماعة وجمع آخر الى انها كالاب كط ويه وهي وكره بل نسب الى
ظاهر اطلاق الاكثر والاقوى هو الاول للاصل وبراءة ذمة ولدها عما كان عليها وللاستصحاب
عدم تكليفه المتيقن حين حيوتها ولقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ومثله قوله تعالى عليكم
انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم مائدة وهكذا اعدم دلالتها ففي صحيح حفص بن البختري
عن الص ع في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان

والعمدة ذكر الاخبار وبيان [illegible]

اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجل وخبر حماد قال سئلت اباعبد الله في الرجل يموت وعليه دين من شهر رمضان من يقضيه عنه قال اولى الناس به قلت فان كان اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجل وعن ابن سنان عن الصحيحة في كتاب السيد بن طاوس قال الصلوة التى حصل وقتها قبل ان يموت الميت يقضيه عنه اولى الناس به وفي صحيحة ابي حمزة عن امرأة مرضت في شهر رمضان او طمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضي عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم وليست خبير بان في الاولين لفظ الرجل ومثله لفظ الميت في الثالث وليس المقام مقام الحاق المرئة بالرجل كما في اصل التكاليف الالهية مع ان فيها فقد الحيثية المكلفة بالتكاليف لا المكلف عنها بالمكلف عنه فافهم واما خبر ابي حمزة فلا دلالة فيها ايضا بوجه من الوجوه لظهور ان السؤال في جواز القضاء عنها ولو حمل على الوجوب مع انه خلاف الظاهر فلا دلالة فيه على انه يجب على اى شخص على نفسها بالايصاء او على الولى اذا اوصت باداء ما يجب عليها او على الولى والشاهد على ما ذكرنا هو اختصاص السؤال بما يسقط الصوم مع موتها قبل خروج الشهر لئلا تكلف بالقضاء فظهر بحمد الله ان الام كالاجانب وان كان الاحوط الحاقها بالاب وهو العالم الجديد الثاني في بيان المقضي قال شيخنا قده المحكى عن المشهور انه جميع ما فات عن الميت وعن الشهيد الثاني نسبته الى ظاهر النص والفتوى وظاهر عبارة الغنية الاجماع عليه وعن الحلي وسبطه ابن سعيد انه لا يقضي الا ما فاته في مرض موته والمحكى عن العماني في بعض رسائله انه يقضي ما فاته لعذر كالمرض والسفر والحيض بالنسبة الى الصوم لا ما تركه عمدا مع قدرته عليه وعن كرى نسبته الى السيد عميد الدين ثم اختاره كما عن الشهيد الثاني والاقوى الاول لاطلاق ما تقدم من النصوص خصوصا رواية ابن سنان المتقدمة ودعوى انصرافها الى ما فات لعذر ان سلم فهو بدوي وابتدائي كتبادر بعض افراد الماء من اطلاق لفظه مع ان بعض فروض الترك عمدا مما لا اشكال في عدم خروجه عن منصرف الاطلاق مثل ما اذا وجبت الصلوة في حال المرض مع النجاسة او مع القعود والاضطجاع او وجبت عليه الصلوة حال المطاردة مع العدو فقصر في فعلها كذلك

على ما هو الغالب في احوال المرضى والمطاردين من ترك الصلوات اذا لم يتمكنوا من فعلها كذلك

ثم ماتوا في هذه الحال او بعد ذلك فان دعوى خروج مثل هذا عن منصرف اطلاق الاخبار

المتقدمة بعيدة عن الانصاف واذا شمل هذا شمل غيره من الصلوات المتروكة عمدا او المفعولة

فاسدة لعدم القول بالفصل بل يمكن دعوى شمول الرواية لتلك الصلاة ثم يسري في شمل

المتروكة عمدا لعدم الفصل فتامل انتهى كلام المرتفع في الجنان مقامه اقول بعون الله لا ريب ان

الاصل عدم الوجوب ثم اذا ثبت ودار الواجب بين الاقل والاكثر فلا ريب ان الاصل

عدم وجوب الاكثر ولا دليل على خلاف الاصل الا بعض الاخبار فنذكر بعضها من الوسائل

فننظر في دلالتها فروى الصدوق عن الص اذا مات الرجل وعليه صوم شهر رمضان فليقض

عنه من شاء من اهله والكافي عن احدهما في رجل ادركه شهر رمضان وهو مريض فتوفي قبل

ان يبرئ قال ليس عليه شيء ولكن يقضي عن الذي يبرء ثم يموت قبل ان يقضي وظاهر هذا

الخبر عدم عصيانه بترك القضاء لانه سعة الوقت فادركه الموت قبل رمضان المقبل وعنه

عن الصفار قال كتبت الى الاخير رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله

وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الاخر فوقع

يقضي عنه اكبر وليه عشرة ايام ولاء ان شاء الله وظاهره كما يقدم وقد مر حديث ابي بصير

في امراة مرضت في شهر رمضان او طمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان

هل يقضي عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم فانظر ان السائل لم يسئل الا

ما ترك عمدا اي ما نهى الشارع عن فعله اداء وعن الص في الرجل يموت وعليه دين من شهر رمضان

من يقضي عنه قال اولى الناس به قلت وان كان اولى الناس به امراة قال لا الا الرجال

وهذا ايضا مثل ما مضى من عدم العصيان بتاخير القضاء لظنه سعة الوقت وعن الص اذا صام

الرجل شيئا من شهر رمضان ثم لم يزل مريضا حتى مات فليس عليه وان صح ثم مرض ثم مات

وكان له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمد وان لم يكن له مال صام عنه وليه وهذا

ايضا مثل ما مضى وعن الص في رجل سافر في رمضان فادركه الموت قبل ان يقضيه قال

يقضيه

بقضيه افضل اهل بيته وعن ابي بصير عن الصادق قال سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان
وماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال
لا يقضى عنها فان الله لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك
قال كيف تقضي عنها شيئا لم يجعله الله عليها وعن الصادق في رجل يموت في شهر رمضان
قال ليس على وليه ان يقضي عنه ما بقي من الشهر وان مرض فلم يصم رمضان ثم لم يزل مريضا
حتى مضى وهو مريض ثم مات في مرضه ذلك فليس على وليه ان يقضي عنه الصيام فان مرض فلم
يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي عنه لانه
قد صح فلم يقض ووجب عليه وقد تركت اخبارا اخر مثل ما ذكر وغيره من ذكره في الاخبار
الا [illegible] ان مورد هاس ترك صوم شهر رمضان باذن الشارع وامره ثم اراد قضاء
ما فاته والمراد انه لا اعلى سعة الوقت فكان التاخير اذنا [illegible] فيلوم بعين الله
[illegible] ان من ترك صوم شهر رمضان [illegible] [illegible] ولا [illegible] [illegible]
يجب على الولي قضاؤه [illegible] من ترك الاداء باذن الشارع [illegible] [illegible] على الا
بقضيه اصلا او اخر قضاه الوقت [illegible] حتى دخل شهر رمضان [illegible] ثم لو اخره
انكالا على السعة فاما [illegible] [illegible] او حاضت [illegible] [illegible] على الولي
[illegible] الولي [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الا انما
مات [illegible] قضاء [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
برانه الولي هذا في الصوم واما الصلوة [illegible] [illegible] [illegible] عبد الله بن سنان
انها كالصوم لا يقضي الولي منها الا ما دخل وقتها وتركها الميت اتكالا على سعة الوقت
فمات فلا يكون ذلك الا في صلوة او صلوتين قال الصادق فيها الصلوة التي حصل وقتها
قبل ان يموت الميت يقضيه عنه اولى الناس به فان معنى الرواية التي دخل وقتها
فلم يفعله الميت اتكالا على السعة فمات قبل خروج الوقت فعلى الولي قضاؤه فلو دخل
الوقت وتركها عمدا آثما او بانيا على عدم الفعل اصلا وكذا لو اخرها بانيا على الفعل

ظلماته اوفى اليوم . لو تمادى عذا فليس بمحل ليكون قضاء له ثم ان مورد هذا الخبر بل الذي فاته بسبب
المرض او سفر او نحوه فاذا كان مورده المرض لم يكن له قضاء له او ... الا ان يترتب على الصلوة
بها الوقت فكيف يشمل التارك عمدا ومن اعجب العجائب استدلال شيخنا في ... على
الرواية الاثبات مطلق ما تركه على الولي مع انه لم يبق من الاخبار ما يمكن ان يتمسك به على الاكثر
الاصحية صحيحة البختري عن الصادق في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى
الناس به قلت فان كان اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجال ولا ريب ان سؤال السائل
انما كان عن اقتضاء القضاء فلا دلالة فيه اصلا وهذا مثل ان يقول الرجل يحج عن
الميت او ... فيقال لا ريب في وجوب القيام مع القدرة
في كل صلوة ولو كانت نافلة وصلوة الاحتياط والمنذورة قاعدا فان قلت حصول
القضاء على الولي صوم رمضان في ما رواه في الكافي عن ... عن سهل بن زياد عن
الوشاء اذا مات رجل وعليه صيام شهرين متتابعين من علة وفي نسخة من غير علة فعليه
ان يتصدق عن الشهر الاول ويقضي الشهر الثاني ويمسك بجميع ان المراد بان الولي
يفعل كذلك كالمحقق وشيخنا في الجواهر قلت كونه تردد على ذلك اصلا فان مرجع
الضمير في قوله عليه راجع الى الرجل في قوله اذا مات لا الى الولي والظاهر ان
نظره الى انه لا يعقل تكليف الميت بعد الموت بشيء والجواب ان معنى قوله اذا مات رجل انه
اشرف على الموت اي اذا صار مريضا وهذا شايع تقول اذا مات الميت واذا انتهى الى ...
ونقل الميت ومثل الميت لحق به لدما ادام قبل الروح وهكذا فلعل المراد انه يوصي وان
عليه كذا فالوصي مراد منه بالصوم والصدقة مع انهم لا يقولون بما فيه من التصدق
عن الشهر الاول والقضاء عن الثاني بل بالعكس مع ان قولهم بذلك ايضا من توهم توجب
القضاء على الولي مطلقا وقد علمت الاختصاص ... بما بيناه بالعيان فتم
وتدبر فيما مر ولا تقلد والحمد لله نعم الاحوط قضاء ما تركه من الصلوة لعذر في كالمرض
والسفر وحال المطاردة والنوم وما اشبهها قريب من مذهب الحلي ويحيى بن سعيد على ما نقل

ويناسب للثواب فلاحظ وراجع والعجب مما عن شيخنا قده حيث جعل المعارضة العموم
مع انه بينهما عموما من وجه وراجع ولا نطيل بذكره ثانيا وهو انه لم الحق في الثالث
كبر
ز القاضي بينه وبين الانثى بانه الحق بالابن وهو انحصاره في الولد الذكر ومع التعميم الا
ان من حق النصيب يقضي عنه اولى الناس بميراثه ولا ريب ان الذكر اكثر نصيبا فهو الاولى بالميراث
ولاكثر نصيبا ينحصر فيما ذكرنا اما مع الاعتبار فظاهر واما في الحمل فلان الاكبر اكثر
نصيبا باعتبار الحبوة وهذا ايضا يوجب امرين احدهما عطف المرأة لعين تلك ثانيهما لعدم اكثرية
النصيب مع تعدد الذكور فان قلنا ان في كل طبقة او اكثرها يوجد اولى بالميراث وان كان
متعددا كالرجال بالنسبة الى النساء في كثير من الموارد فثانيا لا اعرف بثبوت الشفاء بينهم قلت
اولا ان ظاهر الاخبار هو ان القاضي لعين الابن هو اولى واكثر نصيبا من بين جميع الورثة
وليس هو الا ما ذكرنا وثانيا الرجال لا اولى تارة فقد تقدم كثيرا ما على النساء وقد اخرى
ضربها فقد بل الصحيح قلت ... كان اولى الناس بميراثه فان لم يكن الا الرجل فيه اما مع ان
الاصل عدم التعدي عامر وهو لعا التعيين فيه فقد اشكل الامر على بعض من حيث ان
الفقهاء قدهم في احكام الميت جعلوا الاب والجد اولى ... وفي المقام جعلوا الولد اولى
منها مع عدم تعيين الاولى في الاخبار وانما ورد يصلي الجنازة اولى الناس بها وفي المقام
يقضي عنه اولى الناس بميراثه وهذا الاشكال انما نشأ من عدم تفطنه الى ان اولى الناس
بالميت غير اولى الناس بميراث الميت ولا تلازم بينهما اجزاء ويعين ان الاولى اولياء اجل
اولى الناس بالميت من حيث الولاية والاختيار في عرفا انه صاحب الميت وصاحب العزاء
ولا ريب انه الاب بل الجد ايضا وثانيهما اولى الناس بالميت من حيث الارث والمال وهو من
اعطاه الله من الارث اكثر من غيره وما هو الا الولد الاكبر فافهم ولا تغفل **تنبيه**
ما ذكر عن الاكثر ان احكام الجنازة من الغسل والصلوة والكفن والدفن واجب كفائي على
جميع الناس لا على الورثة واقربائه غريب اذ لم يرد فيها الا مثل ما ورد يصلي الجنازة اولى
الناس بها واي فرق بينه وبين ما ورد هنا من قوله يقضي اولى الناس بميراثه وبالجملة كلما

ردت نظر أو دنا. فادا ان الحق ما اخترناه من عدم وجوب احكام الميت على الاجانب كما

ان الميتات لا يجري عليهم في حال الحيوة فافهم ولا تغفل وهو العالم **فرع** لو كان

ولدان متساويان كما يتفق من الزوجات المتعددة فالظاهر تقسيم القضاء عليهما من

غير ترجيح واما لو كان احدهما اكبر سنا والآخر اقدم بلوغا فالاولى بالميراث هو الاكبر

سنا فالقضاء عليه وهو العالم **البحر الخامس عشر** في بيان ان الحكم

كما يكون مدلولا يكون مالكا وفيه انهار وقد كتبت قبل ذلك رسالة في الوقف في

حواشي وقف الوسائل وهذه المسئلة فيها وكان فيها مطالب انيقة غير مذكورة في

غيرها ما الحقيقة احببت ذكرها هنا لهذه الدقيقة وهو الواقف **نهر**

في بيان لفظ الوقف والحبس الوقف لغة بمعنى القيام والسكون ووقف بالمكان وقفا ووقفته

لانه متعد ولازم وقفته فهو واقف وموقوف والموقف المكان كموقف الحج من العرفات

والمشعر والمنى وفي الحديث للقيامة خمسون موقفا كل موقف مقداره الف سنة وكثيرا

ما يستعمل بعلى مثل قام وسكن وفيها اشعار بالدوام وعدم التجاوز عن مدخول على

مثل وقف عليه او قام عليه او سكن عليه بخلاف وقف او وقف فيه فمعنى وقفت الدار

على الفقراء قريب من معنى حبستها عليهم ولذا قال الخاتم حبس الاصل وسبل الثمرة

وبلحاظ هذا المعنى يأتي بمعنى العلم فيقال وقف عليه اي اطلع عليه وعلم به لان من علم شيئا

قام عليه ولا يتعداه والحبس متعد بنفسه مثل حبسته فيه او عليه ثم لا يخفى ان متعلقهما

كما يكون عينا يصح ان يكون منفعة لان الوقف صدقة جارية كما في الاخبار وكما يصح صدقة

العين يصح الصدقة بالمنفعة والثمار ونحوها بل في الحديث سئلت ابا عبد الله ع عن رجل

يتصدق بغلة نخلة على قرابته ولكن المعهود الشايع تعلقهما بالعين فقط ولا يقال وقفت ثمرة الشجر

او منفعة الدار او زراعة الارض بل لو قيل لكان غلطا لان من شرائط الوقف ان يكون مما

ينتفع به مع بقاء عينه وكذا الحبس واما الخبر فالظاهر ان المراد بالغلة ما يحصل منه الغلة

بقرينة بعده قلت ارايت ان لم يخرج من غلة الارض التي وقفها شيء فافهم وكذا لا يخفى

في بيان الوقف

انهما اعم من ان يكونا مطلقين او الابد او مقيدين بزمان كسنة وما ئة سنة فما يظهر من غير
واحد ان الوقف حقيقة في الابد مع نقل العين على المشهور ومجاز في غيره الذي يلزمه عدم نقل
العين في الحبس بالعكس فيه ما فيه ولكن في ذلك حديث حبس الاصل فالحق انهما في ذلك بمعنى
واحد ويصح استعمالهما في المطلق والابد والمقيد بالعدد الا انهما اذا قيدا بالعدد مثل قوله
هذا او حبسته على فلان عشر سنين فهو قرينة على ان المراد هو نقل المنافع فمثلها كالاجارة
ويعبرون عن ذلك بالحبس وسنشبع تحقيقه انشاء الله ثم لا يخفى ان اوقاف المعصومين لما وردت
بلفظ التصدق في مثل هذا اما تصدق به علي بن ابيطالب وهو حي سوي تصدق بداره التي
في بني زريق صدقة لا تباع ولا توهب حتى يرثها الله الذي يرث السموات والارض واسكن
هذه الصدقة خالاته ما عشن وعاش عقبهن فاذا انقرضوا فهي لذي الحاجة من المسلمين
ومثل هذا اما تصدق به موسى بن جعفر تصدق بارضه في مكان كذا وكذا كلها وحد
الارض كذا وكذا الى ان قال لا يحل لمؤمن يؤمن بالله واليوم الآخر ان يبيعها ولا يبتاعها
ولا يهبها ولا ينحلها ولا يغير شيئا مما وصفته عليها حتى يرث الله الارض ومن عليها الخ
وهكذا وكان التصدق يتعلق بالعين والمنفعة وما يتعلق بالعين اعم من ان يكون تمليكا
بلا قيد كالهبة بل هو الغالب في المتبادر ومن تمليكها مع قيد حبس العين والاصل وهو
الوقف لزم اتيان قرينة على ان المراد هو المقيد لا غير المتبادر وهي قولهم لا تباع ولا توهب
الى ان يرث الله ونحو ذلك بخلاف لفظ الوقف والحبس فانهما نص شرعا على الابقاء الا
فلا حاجة الى ذكر ان لا يباع ولا يوهب ولا يورث فذكر ذلك تاكيد لا قرينة على المراد
فافهم وتامل وهو العالم **تنبيه** استعمالهم لفظ الصدقة والتصدق في الوقف
مع التقييد بان لا تباع هذه الصدقة كالنص والتصريح بان الوقف بلا قيد الزمان
هو تمليك العين ونقلها الى الموقوف عليهم ولكن مع قيد البقاء وعدم الاتلاف وسنشبع في
الشرح انشاء الله فانتظر **تنبيه** ان الفاظا كثيرة تكون مصدرا ومفعولا كالخلق والزرع
والبطن والعيب والدين والقرض والزكوة والملك والهبة ولفظ الوقف من هذا القبيل

وقد يكون مصدراً او فاعلاً كالعدل والعبد والطير وهكذا ثم اسيس ثم لما
ان الجزئي لا يكون كاسباً ولا مكسوباً وان المنتج في العلوم هو القضايا المحصورة والمسوّرة
الكلية ليسري الحكم منها الى الجزئيات المغفل عنها ولما كان الجزئيات غير متناهية
والشارع الحكيم عالماً بالسر في كل واحد منها لم يرجع اليه عند الشك في حكم جزئي
من الجزئيات والا لكان الدين ناقصاً ولم يكن هادياً تعالى الله عن ذلك ولذا قال الله
إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ وقال عليه السلام علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا فنقول
لا ريب ان الاصل في العبادات والمعاملات الفساد اي قبل ورود الشرع والعمومات
والاطلاقات لانه اذا شك في ترتب اثر وغاية وثمرة على فعل كالتقرب وجزاء الخير في العبادات
وكالنقل وحل الوطي وحصول الملك ونحوها في المعاملات فلا ريب ان فطرة العقلاء
لا يحكمون بالترتب ولا يعتقدون ثبوتاً به وقد مر ان كل فعل وجوده قادر ولو قدرته ما وان كل فا
لا يمكن ان يفعل بقدرته الا بعد اعتقاده بان له نفعاً وغاية واذا اعتقد دعاه
الى الفعل وهذا معنى الايجاب بالاختيار والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وح
فلا فرق بين ما علم انه ليس له غاية ونفع وثمرة وبين ما لا يعلم ان له غاية ام لا في عدم اقدام
القادر اصلاً فمشكوك الاثر مثل معلوم العدم فظهر ان الاصل الفساد اذ ليس معنى
الفساد البطلان الا عدم ترتب الغاية المرجوة والا حكم العقل بعدم الاقدام حتى يثبت
بالبرهان وظهر ما قالوا وهو الحق عدم الدليل دليل العدم اي كل ما شك فيه وكان
ممكناً كائناً ما كان فالاصل عدم تحققه ووجوده الا ما قام عليه الدليل كما قال تعالى في
البقرة تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ اي دعاويهم قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ونعم ما قيل
ان التصديق بشيء من الاشياء وقبوله من غير دليل فصاحبه خارج عن الفطرة الانسانية
ومن هذا القبيل او شك ان هذا الشيء له اثر او اثران او ان هذا الشيء من اوستان
فرد على انه اثنان فعليه البرهان ثم اذا ورد عام او مطلق لاثبات اثر فمن ادعى التخصيص
والتقييد فالاصل ايضاً عدمه اذا تممت ما ذكرت فاعلم ان الاصل في كل ما وقف شك انه

[illegible]

هو الذي يستظهر من طريقة الفقهاء قديما والدليل عليه وجوه الاول ان صيغة الناس مسلطون
على اموالهم فلم نقل لمكان على اي محكومات ولو سلمنا النحو والثاني عموم اوفوا بالعقود مع انه
ليس في العقود بعد ما دام الظاهر كثيرا الامة يشترط ان لا انتفاع حاجة بهذا الشرط والثالث عموم
مثل عموم مثل واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم مثل وبعهد الله اوفوا انعام الرابع ايات
الانفاق والصدقات واخبارها وهي كثيرة سيما في سورة البقرة مثل وما تنفقوا
من خير يوف اليكم يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم وفي الوسائل عن
الكافي عن ابي ... ستة تلحق المؤمن بعد موته ولد يستغفر له ومصحف يخلفه وغرس يغرسه
وقليب يحفره وصدقة يجريها وسنة يؤخذ بها من بعده والصدقة الجارية هي الوقف
الخامس وهو العمدة ما ورد ان الوقوف على حسب ما يوقفها اهلها في الوسائل عن الصفار
انه كتب الى ابي محمد الحسن بن علي ع في الوقف وما روي فيه عن ابائه ع فوقع ع الوقوف تكون على
حسب ما يوقفها اهلها هذا مطابق لرواية الصدوق والشيخ فيما روى الكليني عن محمد بن
يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى ابي محمد ع في الوقوف وما روي فيها فوقع ع الوقوف على
حسب ما يقفها اهلها [اهلها ان شاء] وباسناده عن محمد بن الحسن الصفار قال كتبت الى ابي محمد ع اسئله عن
الوقف الذي يصح كيف هو فقد روي ان الوقف اذا كان غير موقت فهو باطل مردود على
الورثة واذا كان موقتا فهو صحيح ممضى قال قوم ان الموقت هو الذي يذكر فيه انه وقف
على فلان وعقبه فاذا انقرضوا فهو للفقراء والمساكين الى ان يرث الله الارض ومن عليها
وقال اخرون هذا موقت اذا ذكر انه لفلان وعقبه ما بقوا ولم يذكر في اخره للفقراء و
المساكين الى ان يرث الله الارض ومن عليها والذي هو غير موقت ان يقول هذا وقف
ولم يذكر احدا فما الذي يصح من ذلك وما الذي يبطل فوقع ع الوقوف بحسب ما يوقفها اهلها
فظهر ان صدور هذه الكلمة الشريفة من الامام ع مما لا ينبغي فيه الريب وظهر من الصحيح الاخير
ان صدق كلمة موقت كذلك وانما الاشكال في معناها بعد وضوح صحة وقف الابد

مثل الفقراء وكونه موقتا ووضوح بطلان ما يعتبر فيه ذكر الموقوف عليه وكونه غير موقت

فحل الاشكال هو ما ذكر في الوسط من المثال هل هو يقصد ان الموقوف [illegible] او يعين به ما

قصده الامام من صحته ولا يخفى انه بعمومه ينادي بصحة ما ذكر فيه الزمان مثل وقفته

على فلان وعقبه عشر سنين او مائة سنة او على الفقراء كذلك وهو يكشف عن ان الوقف ليس

نقل العين الى الموقوف عليه بل نقل المنافع فقط كالاجارة [illegible] الحبس

وسيأتي بيانه انشاء الله **تنبيه** قد ذكر الراوي [illegible] الموقت ما يذكر [illegible] وعقبه فقال

وعقبه والفقراء ثم ذكر انه ما ذكر [illegible] ولم يذكر [illegible] الفقراء [illegible] الكلام الى

على المتكلم [illegible] فلا شك في ظهوره في ان الوقف [illegible] عليه

فانهم **فهموا** [illegible] ان الوقف [illegible] نقل العين [illegible] وقد يقبل [illegible]

المنفعة كالاجارة وكذا الحبس واعلم انه لم يرد في الشريعة المطهرة تجويز نقل العين

موقتا الى اوان [illegible] الى زمان من اوان العقد الى اخره وانما المجوز نقلها على الاطلاق

[illegible] الى الدوام فالاول [illegible] والخمس والصدقات والكفارات والهبات

والبيع والصلح على العين والمهر وعوض الخلع والمنذورات وهكذا وانما الموقت

والموجب لنقل المنافع كالاجارة والعارية والصلح على منافع السكنى واخواتها او القائم

مقامها كالتحليل [illegible] المتعة ولذا [illegible] بل تجري [illegible] العلماء

[illegible] على الحكم ببطلان عقد نقل العين [illegible] العقد مثل بعت هذا من الغد او من

الشهر الاتي ويجعلونه من التعليق الباطل جدا وكذا ما هو مثله مثل زوجت من الغد او بعد

شهر بخلاف نحو الاجارة بل لو قيد نقل عين بزمان مثل بعت هذا شهرا او سنة او عشر

سنين او مائة فلا معنى له عند العرف الا ان تكون العين عند المشتري في الزمان المذكور

ينتفع بها فقط ثم يردها الى مالكها ولذا لا يأخذها الا بثمن يكون قدر وجه الاجارة فلو كان

قيمتها مائة دينار ووجه اجارتها في كل شهر دينار او قال بعتك هذا شهرا بخمسة دنانير

لما اشتريها احد وهذا غير بيع الشرط مع انه بسبب الخيار ينقص قيمته بكثير بل كثير من

العوام لا يعتقد ان انه بيع فظهر بحمد الله ان الظاهر ان بين نقل العين مجانا او بعوض مع تقيد

بالزمان تنافضا بيّنا بل ذكر الزمان قرينة واضحة على ان المراد الانتفاع بالاعيان في ذلك

الزمان فحاصل المراد بطلان الاجارة في الثمرة وافاد سواء قيل بصحته او بالفساد فاذا قد ظهر

ان الوقف والحبس اذا ذكر فيهما الزمان فحاصلهما نقل المنفعة والثمرة وان كان تعلقهما

بالعين كوقفت او حبست الدار على زيد او على الفقراء سنة او سنين فهما كالاجارة

والعارية لبين فيهما نقل العين فظهر مما مر ان الفاظا كثيرة قابلة لنقل العين والمنفعة

مثل الوقف والصدقة والهبة والنحلة والعطية والتمليك والحبس وليست تلك

القابلية منحصرة في لفظ الصلح كما لا يخفى بقي الكلام في الوقف على من ينقرض قطعا

كوقف دار على زيد او احما لا كالوقف عليه وعلى عقبه والقول ببطلانه راسا غير معلوم ولكن

في الرياض فيه قولين البطلان راسا والصحة حبسا ويرده تصريحه بان القائل

بالبطلان مجهول غير مذكور وبان غير واحد ممن قال بالصحة قال بانتقاله بعد الانقراض

الى ورثة الواقف وبعضهم الى ورثة الموقوف عليه كما نبه اذا كن خارجات عن الوقف او

زوجات للطبقة الاخيرة او المعتق ولو لا احد فوجود الامام مما لا ريب فيه فقول جمع بانتقاله

الى ورثة الموقوف عليه كالنص بانه وقف لا حبس فاذا بطل ما تخيل فالحق ما ذكره شيخنا

في الجواهر ان احد القولين الصحة حبسا والاخر وقفا فان القول بالبطلان غير معلوم

القائل كما صرح به جمع من الاعيان ثم قال بعض القائلين بالوقف بانتقاله الى ورثة الواقف

بعد الانقراض وهو مختاره فدره وبعض بصرفه في وجوه البر وبعض بانتقاله الى ورثة

الموقوف عليه وانت خبير بان من قال بصحته وقفا اي كونه ناقلا للعين الى الموقوف عليه

مع قوله بعود العين بعد الانقراض الى الواقف او بصرفه في وجوه البر فقد ابطل بعضه

بعضه لما علمت ان نقل العين الى زمان مفقود في البين فلا محيص من القول بعدم انتقال

وصحته حبسا او من القول بصحته وقفا وبانتقاله الى ورثة الموقوف عليه والاخير هو

الاظهر والاقوى جدا لما مر من كونه صدقة والتصدق المتعلق بالعين بلا قيد زمان

كالصريح في نقل العين وايضاً من المسلمات عند المسلمين ان الوقف يقطع سلطنة الواقف
كالمال الى الثالث كل من وقف فالنظر منه صرف مع ان هذا اما نافل العين اي الثمر و
ابقاء العين ونقل الثمر ابداً وبلا زمان مما لا يجتمعان بل الاطلاق او لفظ الدوام ونقل
الثمر قرينة على ارادة نقل العين كما ان نقل العين مع قيد الزمان قرينة على نقل المنافع
وان لم يكونا صحيحين مع انه لا مانع من القول بالصحة لكون ماله مجازاً لا غلطاً قلت اما ان
ما اخترت بحال الصنع عرض الواقف اذ قال انه وقفه بحيث لا يباع ولا يوهب ولا يورث الى
ان يرث الله الارض انما قال ذلك لداعي عدم انقراضهم فاشترط ذلك على الموقوف عليه
انهم لا يبيعون ولا يهبون ولم يشترط ذلك على غيرهم اي على ورثتهم فالمشروط عليه
وفي بما شرط عليه فافهم فظهر مما مر ان الصدقات ثلث صدقة غير جارية كالزكوة
والكفارات والمنذور باسم المعطى بها وصدقة جارية ما دامت العين والثالثة جامعة
لهما فاولها جارية واخرها منقطعة مثل ما نحن فيه واما من جعله حبساً وان الواقف اراد
من لفظ الوقف الذي معناه نقل العين الحبس الذي معناه نقل الثمر فقط دون العين
حملاً لفعله على الصحة اذ لو اراد من الوقف معناه لكان باطلاً لانه حقيقة في التابيد
ففيه ما فيه لان مرادهم من التابيد ان الوقف حقيقة في نقل العين واخراجها عن ملكه
ابداً لا ان المراد بقاؤها وقفاً ابداً فان دعوى اشتراط ذلك عند الجميع مع ما ترى
من اختلافهم هنا مما لا يجتمعان فتدبر كل ما مر **تنبيه** ان من الادلة الواضحة على
ان الوقف ينتقل الى الموقوف عليه غير ما مر كلمة لا يباع ولا يوهب فان هذا الشرط
اما شرط على الواقف او على الاجنبي او على الموقوف عليه والاحتمالان الاولان بديهيا
البطلان فانحصر في الثالث ولا معنى له الا ان لهم ان يبيعوا ويهبوا لولا هذا الشرط
ولو لم يكن ملكهم لما كان لهم ذلك سواء كان هذا الشرط او لا وايضاً لم يقع السؤال
عن بيع الوقف وشرائه في الاخبار الا ان السائل اعتقد ان البايع هو الموقوف عليه
وان المشتري يريد ان يشتري منهم فظهر ان ذلك كان امراً مسلماً وقد قرره المعصوم

ايضا في ان المالك لم يرفع فراجع ما في الوسائل من الاخبار تجدها واضحة في ذلك مع ان ما ذكرنا هو مذهب
المشهور فالحمد لله على وضوح البرهان **تنبيه** قد كان لنا اشكال في مالكية اهل الزكوة
واهل الخمس واهل الوقف العام والمفتوحة عنوة ونحو ذلك لها لان كل ما يلزم من وجوده عدمه
فهو باطل بالبديهة فلو كان زكوة رجل دينارا فكيف يعقل كونه ملكا لجميع الفقراء ولا يكون سهم
كل واحد جزءا مما لا يتجزى لعله لهذا البرهان ذهب المشهور الى عدم وجوب بسط الزكوة في الاصناف
الثمانية معللين بانهم مصارف الزكوة لا شركاؤها ولعله لذا قيل ان الوقف العام يخرج عن ملك
الواقف ولا يدخل في ملك الموقوف عليه بل يصير ملكا لله فانه فك ملك وليس بنقل ملك
كالوقف الخاص ولا يبعد ان من يقول بذلك يلتزم بنفي العقد به وبنفي القبول لان فك الملك
ايقاع كما في العتق وكما في اعراض الناس عن المحقرات كقشر الجوز واللوز والبطيخ ونحو ذلك وان
كان الاقوى عندي عدم الفرق في كونها للاعراض فكما بين الحقير والجليل فان من اخذه فقد اخذ
بطيب نفس مالكه نعم مقتضى القاعدة جواز رجوع المالك ما دام الباقي في موارد جواز رجوعه
في الهبة فان معنى الاعراض انه قطعت النظر عن ذلك فمن يريد ياخذه بل يمكن القول بالرجوع
ما بقي منه شيء لانه اباحة لا هبة كما لا يخفى وهو العالم ثم بعد مدة اخترت ما اختاره شيخنا
قده في الجواهر من ان المالك في نحو ذلك هو الكلي فانه كما يصير ملكا في كل مبيع كلي او ثمن كلي
وفي مثل بعت صاعا من هذه الصبرة او غنما من هذا القطيع او ثلث الدار وهكذا كذلك
يصير الكلي مالكا فارتفع ما مر من الاشكال وبرهانه الدال على امتناع المالكية في مثل ذلك
لان مبناه على فرض مالكية كل فرد وشركتهم جميعا على الاجتماع اذا فهمت ذلك تعلم ان هذا
المطلب يقتضي بيان امرين احدهما امكانه والاخر وقوعه وترجيحه اما الاول فيكفي فيه وقوع
الكلي ملكا فانه ما يتخيل دلالته على امتناع كونه مالكا يدل على امتناعه ملكا ايضا مع ان
الاصل الامكان مع انه يستلزم الجمع بين المتنافيين اذا وقفت كتابا مثلا على زيد ثم على الاولاد
فيكون اوله نقلا واخره فكا ولم يقل احد بذلك بل يرده عدم القول بالفصل وايضا كلمته
وقفت على زيد ثم على المؤمنين فيهما بمعنى واحد وايضا من الفاظ الوقف لفظ التصدق

بل هو بمعناه كما علمت في ليس معنى تصدقت بهذا على فلان الا ملكته مجانا لله هذا واما

الامر الثاني فكفى فيه ايضا ما مر في الاول مضافا الى ذهاب المشهور بعدم الفرق بين الخاص العام

والى ما ورد في نظائر الوقف العام من الزكوة كقوله تعالى التوبة انما الصدقات للفقراء والمساكين

واللام للملك ويشهد لذلك قرينه في تلك الاية وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله

وابن السبيل حيث غير الاسلوب لعدم الملكية للرقاب وسبيل الله كالفقراء فافهم وتامل

وكذا اية الخمس بل هي اولى اذ قال تعالى في الانفال واعلموا ان ما غنمتم من شيء فان لله خمسه

وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ولا ريب ان اللام في لله و

للرسول ولذي القربى للتمليك فكذا في البواقي مع ان الخمس يقسم نصفين فنصف للثلثة

الاولى ونصف للباقين ولا ريب ان من كان خمسه دينارين فدينار منهما ملك لليتامى و

المساكين وابن السبيل من السادات ولا يمكن ذلك الا بنحو الكلي وكذا ما ورد في الارض

المفتوحة عنوة قال في الشرايع كل ارض فتحت عنوة وكانت محياة فهي للمسلمين قاطبة ونظيره

كلمات غيره في صحيح الحلبي سالت ابا عبد الله عليه السلام عن السواد ما منزلته قال عليه السلام هو لجميع المسلمين من هو

اليوم ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ومن لم يخلق بعد وفي خبر محمد بن شريح سالت ابا عبد الله

عن شراء الارض من ارض الخراج فكرهه وقال عليه السلام انما ارض الخراج للمسلمين ثم اذا فهمت ما ذكرت فقال

من راس بعون الله انه في امثال ما مر بعد ثبوت الملك والمالك فاما ان يكون كلهم شركاء فقد

ظهر انه مما يلزم من وجوده عدمه وايضا يلزم التكليف بالمحال لعدم امكان الايصال الى كل ذي حق

حقه او يكون المالك كلهم بنحو الكلي نظير الواجب الكفائي وهذا هو المتعين وايضا اذا وقفت

كتابا على الطلاب فانظر هل اردت من ذلك الا ما ذكرنا وكذا الوقف عليه فانضح المقال

واندفع الاشكال بعون الله المتعال **تنبيه** قد كنت في تقاص مثل الزكوة والخمس

لكل فقير في شك مع تصريح بعض الاعلام قدس سرهم بالجواز فالان اندفع الغبار وظهر الجواز

بما مر من الدليل والاعتبار لصدق المالكية على كل واحد كصدق الوجوب المامور به

على كل واحد في الواجب الكفائي فلكل مستحق ان يقاص ممن ياخذ ممن يمنع ولا يعطي ولو

اخذ الاذن:

ولو لحقه الاذن من الحاكم فالظاهر انه الاحوط وهو العالم (تنبيه) قد يكون بعض الاوقاف عاما
من اول الامر كالوقف على الفقراء وقد يكون مثل العام كوقف قرآن على اولاد زيد وهم
خمسة فان المراد كفاية كونه في يد احدهم ايهم كان وقد يكون اوله خاصا وآخره عاما كوقف
دار على زيد ثم على الفقراء وقد يكون اوله خاصا وآخره يمكن ان يصير عاما ثم يصير خاصا
وهكذا او يمكن ان ينقطع ويمكن ان يبقى خاصا ابدا كوقف دار او قرية على زيد ثم على اولاده
نسلا بعد نسل وفرعا بعد اصل الى ان يرث الله الارض فمتى يمكن قسمة الوقف بينهم فهو
خاص ومتى لم يمكن عرفا لقلته وكثرتهم فهو اذن عام كما اذا صار اولاد زيد الفا واجرة
الدار الموقوفة كل سنة دينارا او بعدهما انهم لو كانت الموقوفة قرية واسعة فالوقف بعد خاص
فالملاك امكان القسمة وصدق المالية على سهم كل واحد وعدم الامكان او الصدق
فالاول خاص والثاني عام فان قلت ان ظاهر لفظ الواقف في المثال المذكور كونه خاصا
ولزوم البسط والقسمة على جميع الموقوف عليهم ابدا فكيف جعلته عاما قلنا ان كل عمل
وتكليف منوط بالامكان والبسط ان البسط غير ممكن ومن فرضه يلزم عدمه فالامر دائر
بين ترك العمل بالوقف راسا والعمل به بقدر الامكان بجعله وقفا عاما والظاهر انه ما لا
يدرك كله لا يترك كله ويشهد لما ذكرنا ما رواه الكليني بسنده عن النوفلي قال كتبت الى
ابي جعفر الثاني اسأله عن ارض وقفها جدي على المحتاجين من ولد فلان بن فلان وهم
كثير متفرقون في البلاد فاجاب ع هي لمن حضر البلد الذي فيه الوقف وليس لك ان تتبع
من كان غائبا وقريب منها رواية الشيخ والصدوق قدهم فقد بريا الشيخ عن كتابي بذكر
فالحمد لله ثم لا يخفى انه لا يمكن ان يكون وقف اوله عام وآخره خاص الا ما اشرنا من مثل
قرآن وقفنا على اولاد فلان وهم خمسون ثم على اولادهم وهكذا فانقرضوا حتى بقي واحد
ثم الاولى لمن يقف وقفا على زيد وعلى اعقابه ان يذكر شيئين احدهما انهم اذا كثروا
وقل الوقف يكون المتولي مختارا في التقسيم ولا يلزم البسط وثانيهما ان من غاب منهم عن البصر
ايضا سهمه اليه فهو ساقط ما دام غائبا وهو العالم وله الحمد الدائم تمـــت

في بيان ان الوقف شرط من العقود ومع ذلك لا يشترط فيه القبول اللفظي ويكفي فيه القبض
سواء كان خاصا او عاما اما كونه عقدا فلان الوقف متوقف على قبض الموقوف عليه او وليه او
وكيله ونائبه عن طيب نفسه ورضاه وليس العقد الا ما كان منوطا برضى الطرفين اما كونه
متوقفا على قبض من ذكر ورضاه وكونه شرطا فبالاجماع المحقق ولم ينقل الخلاف فيه من احد
والاخبار فيه قطعية بل متواترة ففي الصحيح في الرجل يتصدق على ولد له وقد ادركوا قال
اذا لم يقبضوا حتى يموت فهو ميراث وان تصدق على من لم يدرك من ولده فهو جائز لان والده
هو الذي يلي امره وقال لا يرجع في الصدقة اذا ابتغى بها وجه الله عز وجل وروى الصدوق
قده عن صاحب الزمان عجل الله فرجه واما ما سألت عن الوقف على ناحيتنا وما يجعل لنا
ثم يحتاج اليه صاحبه فكلما لم يسلم فصاحبه بالخيار وكلما سلم فلا خيار لصاحبه احتاج اليه
او لم يحتج افتقر اليه او استغنى الخ والاخبار كثيرة ثم ان مقتضى اطلاق الاخبار وكلمات
الاخيار كفاية قبض واحد من الموقوف عليه في الوقف الخاص فضلا عن العام لان نقيض السالبة
الكلية هو الموجبة الجزئية ولان عموم اوفوا بالعقود والوقوف على حسب ما يوقفها اهلها
انما خصص بهذا القدر مع انه لو كان اهل الوقف الخاص جماعة واشترط قبض كل واحد لكان فعلا
عبثا تعالى الله عن ذلك وبالجملة لا ينبغي الشك فيما ذكرنا وكذا لا يشترط قبض الناظر و
المتولي في الوقف العام بل يكفي قبض واحد من الموقوف عليهم لصدق القبض كما ذكرنا مع
انك لو نظرت الى الاخبار لرأيت ما ذكرنا كالنار على المنار وقد ذكرنا بعضها فراجع واما عدم اشتراط
القبول اللفظي مط فلصدق العقد بالايجاب من الواقف والقبض من الموقوف عليه فانظر الى
الوكالة والوصية والعارية والصدقة والهدية والهبة فيجري ح اوفوا بالعقود والوقوف
على حسب الوقف بطريق اولى وفي الاصل عدم التخصيص ويؤيد ذلك ايضا وبرهانا ان الاخبار
الخاصة سيما ما ورد في بيان اوقاف ساداتنا وقد مضى بعضها وروى الشيخ قده ان عليا ع
في ارض اصابته من الفيء عينا خرج منها ماء ينبع كهيئة عنق البعير فسماها عين ينبع فجاء
البشير يبشره فقال له بشر الوارث هي صدقة بتا بتلا في حجيج بيت الله وعابر سبيله

انه لو لم يكونا اهل البر يعطيهم من الموقوف عليهم اذا اراد قبضها لغير كان قبض من وقف الناظر قبض عليه ولو

لا يباع

لا تباع ولا توهب ولا تورث فمن باعها او وهبها فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا
يقبل الله منه صرفا ولا عدلا ورواه الكليني ايضا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن النضر بن
سويد وعنه عن فضالة عن ابان عن عجلان قال املى ابو عبد الله عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم
هذا ما تصدق به فلان بن فلان وهو حي سوي بداره التي في بني فلان بحدودها صدقة لا تباع
ولا توهب حتى يرثها وارث السموات والارض وانه قد اسكن صدقته هذه فلانا وعقبه فاذا
انقرضوا فهي على ذوي الحاجة من المسلمين وقد مر ان امير المؤمنين عليه السلام جعل العذراء تصدق بدار
في بني زريق والاخبار كثيرة وهي مع كثرتها ليس فيها من اشتراط القبول اللفظي وحصول الموقوف
عليه عين ولا اثر بل من تامل يرى انها تنادي بعدم الاشتراط بل هذا امر مركوز في فطرة الناس
ان التمليكات المجانية كلها كذلك ليس فيها شرط ولا قيد سوى قبول المعطى بالفتح بمعنى عدم
رده فمن تامل في ذلك بعد علم فليلم نفسه نعم الظاهر ان الايجاب اللفظي مما لا بد منه وانه
لا يصدق بدونه ان فلانا وقف وان كان فيه ايضا لنا تامل في بعض الفروض كما اذا
بنى مسجدا او اعترف مكررا ان هذا مسجد وهو العالم وله الحمد الدائم فرع يظهر
من جميع لزوم القبول في الخاص من الجميع دون العام لان الكل غير ممكن والبعض ترجيح بلا مرجح
وقال بعض في رده يمكن فيه قبول الحاكم او المتولي او الناظر او الواقف وفيه ان المناط قبول
من يؤثر رده لو رد ولم يقبل واني لم ار ذكر ذلك نعم من رد في الخاص فرده معتبر ظاهرا لو كان
منحصرا في واحد واما في العام فالظاهر ان رد بعض منهم غير مؤثر لكفاية قبض بعض آخر ولزومه
بقبضه وهو العالم ونحن الجاهلون تنبيه في لزوم اخراج الواقف نفسه عن الوقف
وسره واضح اذ لا يعقل تصدق شخص من ماله على نفسه فانه باطل لان تحصيل الحاصل و
محال بتة من الواقف نعم لا باس على من يشترط اكل اهله واضيافه ومن يجب عليه من الوقف وان كانوا
واجبي النفقة نعم قد اشكل بعض في الزوجة والمملوك والاقوى الجواز بل عن كشف الغطاء
انه لو شرط رد مظالمه او صدقة او عبادة او اداء ديون لزمته في حيوته من الوقف قال القول
بالصحة قوي اقول نعم القول قوي لما يبان ذلك بعون الله ان الواقف قد يجعل الوقف على

من يجب نفقته عليه غير الزوجة والمملوك اختصاصا او اشتراكا بحيث يكفيه سهمه من الوقف فقد يحصل الغناء به فلا انما هم نفقتهم عن الواقف فهذا لا اظام وقد يحصل الوقف على غيرهم ويشترط انفاقهم من الوقف فهذا ايضا جائز لعموم ما مر وقد يشترط لنفسه او لزوجته فهذا مخصوص كل سنة او نفقة مملوكه وجواريه واداء ديونه وحج عبادته بعد موته ونحو ذلك عن حج جميع ذلك انه ابقى لنفسه من حاصل ملكه هذا المقدار ويتصدق بما زاد ونظيره ان يعتق مملوكا واشترط عليه شروطا كان يخدم عشر سنين وكما ان يوجر ملكه خمس سنين ثم وقفه ومن المسلم صحة اشتراط ان يدخل في الوقف من يولد بعده من اولاد الواقف وروى الكليني قدس عن الصادق في رجل وقف غلة له على قرابته من ابيه وقرابته من امه واوصى لرجل اجنبي ولعقبه بثلثمائة درهم في كل سنة من الوقف ويقسم الباقي بين الموقوف عليهم فقال ع جائز للذي اوصى له بذلك قال قلت ورايت ان لم يخرج من غلة الارض التي وقفها الا خمسمائة درهم قال ع اليس لقرابته ان يأخذوا من الغلة شيئا حتى يوفوا الموصى له ثلثمائة درهم ثم لهم ما يبقى بعد ذلك فان لم يبق احد من ورثته كانت الثلثمائة درهم لقرابة الميت الخ وبالجملة امر الوقف اوسع من ذلك والعجب مما سمعنا من بعض معاصرينا انه قد ابطل بعض اوقاف بعض المدارس لجعل الواقف لنفسه شيئا من الوقف كاجرة قرائة قران وعبادة ونحو ذلك بتوهم انه وقف على نفسه او لم يعلم ان المبطل للوقف على النفس الا ان يجعل نفسه موقوفا عليه اختصاصا او اشتراكا وتوهم ما في الوسائل اذ قال لا يجوز ان يقف على نفسه الا ان يأكل من وقفه ولا ان يستثني لنفسه شيئا ومن اعجبهم لفقه والاخبار بوافقنا وفاقا لشيخنا في الجواهر والشيخ في كشف الغطاء وهو العالم **تعقيب** اذا جعل الواقف لنفسه شيئا من حاصل الوقف فهل هو محمول على الصحة والاستثناء لانه يعلم ان الوقف تمليك وتحصيل الحاصل وجعل ملكه ملكا لنفسه محال او هو مجمل ذو وجهين ثم اي لفظ يصدق منه حتى يكون صحيحا واي يكون باطلا ولا ريب ان الباطل انما يصدر

من الجاهل

من الجاهل او الناسي لاحكامه مقتضى القاعدة صحة كل ما يصدر من الواقف الا ان يصرح بكونه
وقفا على نفسه اختصاصا او اشتراكا فيبطل في حصته وذلك لانه اذا لم يدخل نفسه في
الوقف فانه يشكل الاقسام ان يقول مثلا وقفت هذه الدار على الفقراء او على اولادي ثم
بعد الانقراض على الفقراء وتكون في بيتي واسكن فيها ما دام حيوتي ومع ذلك اعتقد جهلا
ان جواز كونه فيها من حيث الوقفية لا من حيث المالكية الاصلية وانت خبير بان هذا الجهل
والاعتقاد غير مضر مثل ان يصلي نافلة تقربا الى الله واعتقد انها واجبة بل لو قال اصليها
لوجوبها تقربا الى الله فلا يضر كما ذكره المحققون في الذي بينا في بيان الداعي والعنوان
فانا كان صحيحا وكذا الوضع ايه ان يصرف حاصله بعد موته في مصارف سنين معدودة
فاطلبك بسائر الصور مثل ان يجعل النظارة والتولية لنفسه وجعل حاصله كله لنفسه مدة
ثم بعده لغيره وجعل له عشرا او اقل او اكثر فافهم وتدبر وتعجب مما توهم غير واحد بل صرح
صاحب القوانين في بعض كتبه بالبطلان لو جعل لنفسه النظارة وشيئا من الحاصل والثمرة وهو العالم
ولله الحمد الدائم مسئلة لو شرط في عقد الوقف ان يرجع اليه ان احتاج اليه فيه قولان
الاقوى انه صحيح فاذا احتاج ورجع بطل وان لم يرجع حتى مات اه ان يشترط رده اليه فهو اذا
احتاج فيبطل شرط عند الحاجة ولنا ما مر من العمومات وخصوص الموثق كالصحيح عن الرجل
يتصدق ببعض ماله في حيوته في كل وجه من وجوه الخير قال ان احتجت الى شيء من المال فانا
احق به ترى ذلك له وقد جعله لله يكون له في حيوته فاذا هلك الرجل يرجع ميراثا او يمضي
صدقة قال يرجع ميراثا الى اهله وهذا نص في المطلب لا انه معارض للعمومات ومخصص لها
كما توهم لان قول السائل يكون له في حيوته فاذا هلك الرجل يرجع ميراثا او يمضي صدقة
معناه ان هذا الشرط اذا كان صحيحا واحتاج الواقف الى الوقف ورجع اليه فيكون له
في حيوته فما حكمه بعد موته وقفا او يصير ميراثا فقال ع يصير ميراثا ولا يمكن ان يكون معناه
ان هذا الشرط اذا بطل وبطل الوقف فما حكمه بعد موته ايصير ميراثا او يمضي وقفا بعد
ما كان باطلا من اصله فافهم ولا تغفل تنبيه اختلف اقوالهم لو وقف شيئا على قوم

هو بنهم او صنانهم كالعلماء والفقراء او اهل هذا البلد او هذه القرية وهكذا فهل يجوز ان يشاركهم مطلقا او اذا لم يقصد دخوله منهم او لا يجوز اصلا نظر المجوزين الى ان هذا وقف على الجهة من العلم والفقر وغير ذلك لا على الاشخاص بعينهم والمانعين الى انه وقف على الاشخاص ولا بد من خروجه منهم وهذا ما افاده شيخنا قده في الجواهر لما مر من ان مثل ذلك وقف على الاشخاص وان كان المالك كليا ولكنه يسري الى المصاديق كزيد وعمرو ولا بد من خروجه منهم نعم ان الوقف اذا كان مسجدا او خانا او قنطرة او نحو ذلك فلا ريب ان الواقف ينتفع به كسائر الناس بل هو فك ملك فيخرج بنحو ذلك عن الملكية انتهى مرامه رفع مقامه وانت خبير بان هذا الاخير يفسر في عرض ما بعده لو صح ان يقول الواقف جعلت هذا مسجدا او خانا او قنطرة او وقفت هذا المسجد او هذا الخان او هذه القنطرة واما لو قال وقفته على المسلمين فهو كالوقف على العلماء بل لا ينفع حذف المتعلق في قوله وقفت هذا المسجد اذ لا بد من تقديره على المسلمين ونحوه نعم لم يجر في مثل وقفت البورياء على المسجد او هذا على الخان او على القنطرة مع انهم قدس سرهم صرحوا بان الوقف على مثل المسجد وقف على المسلمين وفي مثل القنطرة على عباد الله مثلا فصار الفرق باطلا مع ان الفك بناء في قوله حبس الاصل وانه لا ريب ان معنى وقفت وتصدقت في الجميع بمعنى واحد على نهج واحد وهذا ظاهر فاذا لا مناص من القول بان الاصل عدم جواز انتفاع الواقف بالوقف كالموقوف عليه الا مع الاستثناء المتصل مثل ما مر او المنفصل مثل وقفت وشرطت ان يكون حاصله بعد عشر سنين لنفسي الى مائة سنة او الى عشر سنين او شرطت ان يكون حاصله اذا احتجت اليه ما دام العمر ونحو ذلك فالانتفاع من المسجد والخان والقنطرة والقناة مما جرت السيرة القطعية عليه فلعله لقصد حين الوقف كالشرط الضمني ان ينتفع منه وهل يكفي ذلك القصد في مثل الوقف على الفقراء فيه اشكال والاحوط بل الاقوى الاقتصار على الشرط والاستثناء اللفظي ويمكن ان يقال فيما جرت سيرة المسلمين بانتفاع الواقف فالوقف فيه فك ملك فيصير كالمباحات الاصلية ويجعل السيرة قرينة على كون الوقف فيه بمعنى ذلك والله العالم

تم .

فيه فيما ذكره من اشتراط قصد القربة تمسكا بالصحيح والموثق لا صدقة ولا عتق الا
ما اريد به وجه الله تعالى وفي صحيح آخر لا يرجع في الصدقة اذا ابتغى وجه الله عز وجل ومفهومه جواز
الرجوع مع عدم القربة في كل صدقة والوقف صدقة فلو لم يكن القربة شرطا لما جاز الرجوع
بدون القربة وفيه ان الاخبار صريحة في عدم جواز الرجوع في الوقف بعد القبض على الاطلاق
وقد مضى حديثا الناحية وكل ما سلم فلا خيار لصاحبه احتاج اليه او لم يحتج فيحصل التعارض
بين هذا المنطوق والمفهوم السابق ودلالة المنطوق اقوى مع ان الوقف غير متبادر من لفظ
الصدقة بلا قيد لا يباع ولا يوهب بل لا قيد جارية ولا اقل من الشك فيرجع الى عموم اوفوا
وعموم الوقوف ثم قد يحصل الاشكال في اوقاف وقفت اضرارا على الديان وفرارا من ادائه
وقصدا الى بقائها للورثة الا ان العمومات وندائهم بمضي تصرفات غير المحجور عليه وحصول
ما ورد في نكاح العبد فضولا وصحته بالاجازة وهو انه لم يعص الله وانما عصى سيده
اي لم يعص الله فيما اشترط في صحة النكاح من عدم كون الزوجة محرمة ولا ذات بعل وهكذا
وانما عصى سيده تدل على الصحة والاولى بل الاقوى جدا ان يقول بصحة الجميع اي الصدقة
المطلقة والجارية مع القربة وبدونها الا ان الفرق جواز الرجوع في الثاني ولزوم الاول
بعد القبض ايضا لا انها باطلة بدون القربة ويرشدك الى ما ذكرنا اخبار الباب فهي بدونها
كالهبة بلا تفاوت فتدبر فافهم وتدبر **تنبيه** قد ظهر من الصحيح الثاني ان قصد القربة
في الصدقة ليس كما في الصلوة فان جواز الرجوع المفهوم من المفهوم يدل على كونها صحيحا بدون
القربة ولكنها غير لازم لا انها لغو بلا اثر لانها حينئذ تكون هبة كما انه يظهر من الاخبار انما
اريد به وجه الله لا يجوز الرجوع فيه وان كان بلفظ الهبة والنحلة قال ع ولا ينبغي
لمن اعطى لله شيئا ان يرجع فيه وما لم يعط لله وفي الله فانه يرجع فيه نحلة كانت او هبة
حيزت او لم تحز بل لا بد من حمل آخر الحديث على الندب اذ لا ريب في جواز الرجوع بدون القبض
وان كان كلمة لا ينبغي غير ظاهر في الحرمة الا ان المشهور بل الوفاق بل الاجماع عن غير واحد
كما في الرياض على عدم جواز الرجوع في الهبة مع قصد القربة وفي الخبر هل لاحد ان يرجع في

في صدقة او هبة فقال اما ما تصدق به لله فلا الحديث صفا مع ان العمومات والاصول على عدم ثبوت

الرجوع الا ما خرج بالدليل وهو العام ثم تعقيب فيه ان الدليل الاول لا علم بما مر ان الوقف ملك

للموقوف عليه وانما منعوا من انتقاله ببيع ونحوه وامروا بابقائه ولا باس بتصرفهم فيه اي تصرف كان

اذا كان انفع للوقف او الموقوف عليه من غير ضرر وكذا الوقف في بعضهم بالفاك فلهم ان يجعلوا

الدكان او المسجد اطول واوسع او مرتفعين او المزرع بستانا او بالعكس وعلى ذلك جرى سيرة

المسلمين والعلماء مع ان الاصل الاباحة الثاني قد ظهر مما مر ان الاصل عدم جواز بيع الوقف

وهذا مركوز في اذهان المسلمين وهذا الحمل من الاجماع وملحق بالضروريات وكلمة لا يباع في

يوهب لا يورث ثابتة في الاخبار وقد سئل ابا الحسن عن شراء ارض من قوم وهم فاخبر انها

وقف فقال لا يجوز شراء الوقف ولا تدخل الغلة في ملكك ادفعها الى من اوقفت عليه

قال لا اعرف لها ربا قال تصدق بغلتها وهذا رواه المشايخ الثلاثة وانما الاشكال

في الخروج من الاصل وله صور الاول يجوز بيع ما خرج عن الوقفية كما اذا يبست الاشجار المقروة

وذبح الحيوان وبلا شيء الحصير البوريا ونحو ذلك مما خرج عن العنوان الذي كان وقفا ولا يخفى

ان بيع مثل ذلك ليس بيع ما وقفه الواقف فانه كان شيئا ينتفع به مع بقائه مع ان البائسة و

المذبوح ليسا شجرا ولا حيوانا فان ابيت فلنا لا اقل من ان كلمة وقفت هذا معناها ما دام ينتفع به

كما لا يخفى مع ان ابقائه كذلك الى ان ينعدم اسراف وتضييع يحكم ببطلانه وقبحه العقول فاطبة

مع ان ما ذكرنا هو مذهب المشهور ثم انه كما ذكره بعض لا يبعد ان يكون ثمنه للموقوف عليه الموجودين الا

ان الاكثر لزوم اخذ مثله بثمنه لانه اقرب الى غرض الواقف لان مثل الشيء كالشيء وهذا هو

الاحوط لو لم يكن اقوى الثاني ان من جملة ما يجوز بيعه ما لا يمكن انتفاع الموقوف عليه به مع بقائه

على عنوانه الاول كما اذا غار الماء الذي بني القنطرة عليه او ذهب الجدار او اخرب بحيث لا يمكن عادة عوده

الى ما كان وهذا ايضا كالاول والدليل الدليل وبيعه صحيح في مثله حين تحصيل غرض الواقف بقدر

الامكان وابقائه خارج عن غرضه وهو انتفاع الموقوف عليه به انه تضييع اسراف وهذا ايضا ظاهر لا خفاء

فيه الثالث يجوز بيعه مع شرط الواقف في صور كثيرة مثل ان يشترط انه اذا لا يبقى منافعه او اصلاحه فالموقوف

الموقوف عليهم اختلاف لا يؤمن معه تلف المال والنفس ثم قال انّا نسعه ان يؤدي الاختلاف منهم

الى ضرر عظيم من غير تقييد بتلف المال فضلا عن خصوص الوقف العاشرة ان يلزم فساد يستباح

منه الانفس والاقوى الجواز مع تأديته الى الخراب على وجه لا ينتفع به نفعا يعتد به عرفا

سواء كان لاجل الاختلاف او غيره والمنع في غيره من جميع الصور اما الجواز في الاول فلما مرّ من الدليل

على جواز بيع ما سقط عن الانتفاع فان الغرض من عدم البيع عدم انقطاع شخصه فاذا فرض العلم

او الظن بانقطاع شخصه فدار الامر بين انقطاع شخصه ونوعه وبين انقطاع شخصه لا نوعه كان

الاول اولى فليس فيه منافاة لغرض الواقف اصلا الى ان قال واما المنع في غير هذا القسم

فلعموم قوله لا يجوز شراء الوقف وكذا قوله الوقوف مضافا الى الاستصحاب وعدم الدليل

الوارد عليه عدا المكاتبة المشهورة التي انحصر تمسك كل من جوز هذه الصور فيها وهي مكاتبة

علي بن مهزيار قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ان فلانا ابتاع ضيعة فاوقفها وجعل لك في

الوقف الخمس ويسألك عن رأيك في بيع حصتك من الارض او تقويمها على نفسه بما اشتراها

او يدعها موقوفة فكتب الي اعلم فلانا اني امره ببيع حصتي من الضيعة وايصال ثمن ذلك

الي ان ذلك رأيي ان شاء او يقومها على نفسه ان كان ذلك ارفق له قال وكتبت اليه ان الرجل ذكر ان

بين من وقف عليهم بقية هذه الضيعة اختلافا شديدا وانه ليس يأمن ان يتفاقم ذلك بينهم بعده

فان كان ترى ان يبيع هذا الوقف ويدفع الى كل انسان منهم ما وقف له من ذلك امرته فكتب اليه

بخطه واعلمه ان رأيي له ان كان قد علم الاختلاف ما بين اصحاب الوقف ان يبيع الوقف امثل فانه ربما

جاء في الاختلاف تلف الاموال والنفوس الخبر ثم قال فيه بعد كلام طويل وقصور دلالتها على لو وقف

المؤبد منجبر بالشهرة فيندفع بها ما يدعى من قصور دلالتها من جهات مثل عدم ظهورها في المؤبد

لعدم ذكر البطن اللاحق وظهورها في عدم اقباض الموقوف عليهم وعدم تمام الوقف كما عن الايضاح

واوضحه الفاضل المحدث المجلسي قده وجزم به المحدث البحراني وما اليه في الرياض فحاصل السؤال

بعثها اليهم او يرجع عن الوقف لعدم لزومه بعد ويدفع اليهم ثمنها ايهما افضل فاجاب ان البيع

افضل وانه مقتضى القاعدة لزوم كون مبدأ الوقف كمنتهى كما بين البطون وظاهر الرواية

تحقق اللزوم لعدم القبض هو انما المراد بالتزام بقائه فما دام باقيا فابقاؤه لغو وعبث كما ذكره
شيخنا قدس حيث جوز بيع الصورة الاولى لمن اراد ان ينتقل الى البستان المذكورة
وبشرط وباذن في بيع الوقف وتبديله وجعل عوضه وقفا وكذا عرصته عوض عرصته ليسهل الامر
على الخلق اللهم سهل امورنا في الدارين بمحمد وآله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

حجية الخبر الواحد

هذه رسالة في بيان حجية الخبر الواحد على نهج بديع وموصل سريع وفيه مسائل الاولى
لا ريب ان الادلة التي هي مرآة الواقع اولا وبالذات وبلا واسطة ثلثة الكتاب والسنة اي
قول المعصوم وفعله وتقريره والعقل القطعي واما الاجماع اي الاتفاق المتضمن لقول المعصوم ع
او الكاشف عنه فهو بعينه كالخبر المتواتر والخبر الواحد المحفوف بالقرائن القطعية في ان الجميع
طريق طريق وطريق الى اثبات السنة فامثال ذلك طريق الى الواقع مع الواسطة كما ذكرنا
ذلك في موضع آخر الثانية قد اجمعت الفرقة الاسلامية اعني علمائهم بل من الضروريات
عندهم ان كل ما لا يفيد العلم ليس بحجة في حد ذاته وان من يدعيها فعليه اقامة الدليل القطعي
عليها لان الدليل الظني يستلزم الدور او التسلسل ويدل عليه من الكتاب ايات كثيرة
مثل آللّه اذن لكم ام على الله تفترون ولا تقف ما ليس لك به علم وان الظن لا يغني
من الحق شيئا ومن الاخبار ما يزيد على التواتر مثل اذا جائكم ما تعلمون فقولوا به واذا جائكم
ما لا تعلمون فها فاشار بيده الى فيه ويحكم بذلك ايضا عقل كل عاقل وقد اشرنا الى برهانها
مرارا وهو ان القدرة ليست بعلة تامة والا لزم اجتماع النقيضين وانما تصير تامة اذا انضم
اليها العلم اي الاعتقاد بالفائدة والعلة الغائية فاذا شك في ان هذا طريق ومرآة من
قبل الله ومغن عن العلم ومبرء للذمة ام لا فلا ريب انا لا نقدم عليه لمحال لعدم العلم بالغاية
ومن هنا علمت برهان قولهم عدم الدليل دليل على العدم وقولهم ان الاصل في مشكوك
الوجود العدم وان لم يكن هناك استصحاب وقولهم ان الاصل في العبادات والمعاملات
الفساد الا ما خرج بالدليل اي ما يدل دليل ان هذا الشيء له هذا الاثر وهذه الغاية فافهم

وفيه والحمد لله الثالثة في بيان أصل البرائة واقامة البرهان القطعي عليه لا ريب ان ما لم يعلم
حرمته او وجوبه فالعقاب على فعله او تركه قبيح محال اذ لا يمكن العقاب الا على المخالفة
ولا يمكن صدق المخالفة الا بعد العلم بالامر والنهي وترك العمل بهما مع الامكان وكفاك هذا
البرهان فضلا عن ايات القرآن مثل إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا
والاخبار مثل كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والناس في سعة ما لم يعلموا وهكذا متواترة معنى
او قطعية جدا مع ان هذا مذهب العلماء كافة ومخالفه شاذ في بعض الاقسام لا يعتنى
بها فان قلت ان ما ذكرت في غاية الاختصار والمتانة ولكن لا يكاد يتم الا بعد دفع شبهة
ذكرها استاذك المحقق الزاهد الاتقى قده في فوائده اذ قال ما حاصله انه لا ينكر احد
ان كل فعل لم يرد عليه تكليف واقعي ولا ظاهري فلا عقاب عليه لكن لو فرض ورود اخبار
الاحتياط قبل ادلة البرائة لم يبق مورد لادلة البرائة فان المفروض حينئذ ورود التكليف الظاهري
وهو الاحتياط لكل مشكوك الوجوب والحرمة فينقلب الاصل فيصير الاصل في كل مشكوك الوجوب
الوجوب وفي كل مشكوك الحرمة الحرمة كما انه لو فرض تقدم ادلة البرائة وورودها قبل ادلة
الاحتياط لم يبق مورد لادلة الاحتياط فلا بد من حملها على الاستحباب قلنا ان لنا بعون الله
برهانا قطعيا على بطلان اصالة الاحتياط وهو من منفرداتي فنقول بعونه لا ريب ان الاحكام غير
متناهية وان الوجوب والحرمة لا بد ان يكون كل واحد منهما متناهيا والا لزم التكليف بالمحال
لعدم امكان الامتثال بغير المتناهي وكذلك الندب والكراهة فلا يكون غير المتناهي من بين
الاحكام الا الاباحة ثم لا ريب انه اذا كان لشيء قسمان او اكثر ويكون بعض الاقسام متناهيا
وبعضها لا يكون متناهيا فلا بد من بيان المتناهي تفصيلا وغير المتناهي اجمالا اذ لا يمكن
بيانه تفصيلا فلا يعلم ولا يمتاز حكم غير المتناهي الا ببيان المتناهي مثل قوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ
أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ الى قوله وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ ثم نقول انه لا بد قبل بيان حكم المتناهي
وغير المتناهي ان يجعل الاصل على طبق الغير المتناهي وهو فيما نحن فيه الاباحة حتى يأتي بيان
المتناهي اذ لو قيل ان الاصل على طبق المتناهي وهو فيما نحن فيه الوجوب والحرمة حتى يأتي

بيان غير المتناهي فهو والله غلط اذ لا يمكن بيان ما لا يتناهى الا ببيان ما يتناهى وايضا يلزم
التكليف بالمحال برب الكعبة وكيف يمكن التفتيش والاصل في كل حركة او سكون الوجوب اذا جهلنا
والحرمة اذا جهلناهما وايضا اذا كان لزيد مثلا اما الف او الف غنم ولعمرو خمسة فقيل اني شككت
في غنم انه لزيد او لعمرو فالاصل ان يكون لعمرو الا ما خرج بالدليل أليس هذا غلطا بينا
يضحك منه العقلاء أليس هذا من التخصيص بلا مخصص المستهجن القبيح ثم انظر الى طريقة العقلاء ففي
النحو الاصل في الاسم ان يكون منصرفا الا ما خرج وان يكون معربا الا ما خرج وفي علم الحكمة
الاصل الامكان الا ما قام على امتناعه البرهان ان في هذا البلاغا لقوم يعقلون تحقيق
عرشي دفع اذا تقدم حكم المتناهي ثم اشير الى حكم غير المتناهي فهذا البيان بيان لحكم الكل
لكل الا التمييز فليس هنالك حكم ظاهري كما اذا قيل ان هذا وهذا وهكذا واجب وهذا
وهكذا حرام وهذا وهذا مندوب وهذا وهذا مكروه وما سوى ذلك فهو مباح واذا
تقدم حكم غير المتناهي كما فعله الشارع الحكيم فقال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والناس
في سعة ما لم يعلموا فلا شك ولا ريب ان الحكم حكم اولي واقعي لغير المتناهي اي المباح
وحكم ظاهري للعدد قليل متناه بان بيان حكمه في مقام بعده وهو غير المباح فظهر ان
ما اصطلح عليه المحقق البهبهاني قده وجرى عليه من اتى بعده ان الاصل دليل فقاهتي
لانه وضع لبيان الحكم الظاهري وغيره دليل اجتهادي لانه لبيان الواقع فقد علمت ما فيه
ثم من هذا التحقيق علمت على التحقيق ان الاصل البرائة والاباحة مرجح للظن وموهن للظنا
لا العكس كما توهم لان الاصل ليس حكما واقعيا ناظرا الى الواقع وليس موضوعه مقيدا بالشك
حتى لا يمكن ان يصير مرجحا لاختلاف الموضوع كما زعمه شيخنا الانصاري وغيره ثم ظهر ايضا من
هذا التحقيق بطلان دليلهم المسمى بدليل الانسداد وهو انه برهان تام لاثبات حجية
الظن في الجملة او مطلقا وبيانه الاجمالي ان التكاليف ثابتة وباب العلم والظن الخاص اي ما يكون
حجة مع تمكن العلم منسد والرجوع في المشكوكات الى اصالة البرائة والاباحة يوجب الخروج
عن الدين والرجوع الى اصالة الاحتياط فيها يوجب العسر والحرج بل التكليف بالمحال مع انه لا

لو كان ممكنا لكون الشبهة محصورة والعلم الاجمالي بوجود واجبات ومحرمات كثيرة في المشكوكات
والرجوع الى مقتضى الاصل في كل مسألة ايضا غير ممكن لهذا العلم الاجمالي المقتضي للاحتياط واما
بيان بطلان الامر الذي لم يستغن عنه احد بحمد الله فهو ما علمت وقد اتفقوا ايضا ان اصالة الاحتياط
في الشبهة المحصورة وان حكم الشبهة الغير المحصورة البراءة والاباحة لان وجود العلم الاجمالي فيها
مع عدمه سواء وانت قد علمت بالبديهة ان الاباحة باقسامها غير متناهية والاحكام الثابتة
متناهية ونسبة المتناهي الى غير المتناهي اوهن وابعد من نسبة المحصور الى غير المحصور فاين الشبهة
المحصورة فالمشكوك اذا اضم الندب والكراهة الى الاباحة يشمل الواجبات والمحرمات الثابتة بالعلم
والظن بحيث انحصر الى ما مر من الثلاثة فاين الشبهة المحصورة بل يمكن ان لا يبقى العلم الاجمالي اصلا

ثم قس ما اجتماع او حد منه اجمال الاربعة المذكو فانظر ماذا ترى

فانهدم بعون الله بنيان ما بنوا وانفصم برهان ما رأوا والحمد لله ثم ظهر من هذا التحقيق ايضا
ان الاصل في المشكوك الجزئية والشرطية والمانعية والقاطعية البراءة جزما لا الاحتياط
كما توهم غير واحد لان اجزاء كل مركب شرعي من العبادات والمعاملات وشروطه وموانعه وقواطعه
متناهية وغيرها غير متناهية والاصل لا يعقل الا ان يكون على طبق غير المتناهي والا لزم الترجيح
بالمحال وكذا الكلام في نظائر المقام فافهم واحفظ ولا تغفل والحمد لله ان في ذلك لذكرى لمن
كان له قلب **تنبيه** قد ذكرنا مرارا ان اقسام المجهول والمشتبه ثلاثة لا رابع لها الاول الكلي
كثير التشابه الثاني الجزئي مثل ان هذا خل او خمر ماء او بول الثالث الشك في بقاء ما كان
وهو الاستصحاب وما ذكرنا الى هنا كان حكم القسم الاول واما القسم الثاني والثالث فالشك
ماخوذ في موضوعهما وان كان حكمهما ايضا كالاول قطعيا للاجماع والاخبار المتواترة معنى او المحفوفة
بالقرائن قطعا اما كون حكم المصداق المشتبه من غير علم اجمالي الاباحة فبالاجماع والاخبار
واما كون حكم مشكوك البقاء البقاء فلما ذكرنا في باب حجية العقل والنقل مطلقا والاجماع في
الجملة فراجع **تنبيه** قد ذكرنا مرارا واقمنا البرهان كرارا ان ما جعله الشارع مما لا يفيد
العلم حجة فهو حجة ما لم يعلم خلافه مطلقا اي سواء كان الظن على طبقه او على خلافه ولا يمكن ان
يجعله حجة بشرط ان يفيد الظن الفعلي او بشرط ان لا يكون الظن الشخصي على خلافه لاستلزامه

المرجح مرجح اذ ربما يفيد لزيد اليوم ظنا ولا يفيد لعمرو ويصير غدا بالعكس مع ان هذا عادم النظير
في الشريعة جزما لان الحجة فيها اما نفس الظن كالشك سببه ما كان كما في اجزاء الصلوة وركعاتها
او نفس الشيء المجعول طريقا كاليد والبينة وخبر العادل وهكذا مع ان العقل المستقل بحجيته حاكم
بان ضم افادة الظن واشتراطها في الدليل كالحجر الموضوع بجنب الانسان لا يرتبط احدهما
بالآخر مضافا الى ما في الالتزام بالاطلاق في العموم وعدم التقييد والتخصيص فالقول بحجية الظن
المطلق او الظن الشخصي او الظن الطريقي او الظن الاطمئناني كما ذهب الى كل واحد فرقة بحكم العقل
او دليل الانسداد مع استثناء ما يحصل من القياس او الاستحسان او الاستقراء او نحو
ذلك فهو باطل جزما اذ لا يعقل التخصيص في البرهان العقلي كما اذا قيل ان الخمر حرام لانها
توجب زوال العقل والنبيذ ليس حراما مع كونه مزيلا له اذ تدبر تفهم **تنبيه** ان مقام
التعارض غير مقام التجري فان العقل مستقل ان ما لم يكن حجيته مقيدة بالظن او بعدم
الظن بخلافه اذا تعارض منه اثنان باخذ بارجحهما او ثقتهما والشارع ايضا امرنا بذلك خلافا
لشيخنا الانصاري قده حيث انكر ذلك الا ما قام عليه دليل آخر فافهم ولا تغفل فهذا اوان
الشروع في المقصود اي في حجية الخبر الواحد حتى في زمن الائمة مع امكان العلم فنقول بعون الله
المسئلة الرابعة في حجية الخبر الواحد وكونه ظنا خاصا مع ان الاصل عدمها مقدمة قد علمت
ان القدرة غير مؤثرة الا بضميمة الغرض والعلم بالغاية والفائدة فلا يمكن وجود المقدور
الا اذا كان راجحا او راجحا في نظر الفاعل القادر ثم ان حسن الصدق في حد ذاته وقبح الكذب
بذاته مما اتفق عليه ارباب العقول بل يدرك ذلك ويحكم عليه الاطفال فضلا عن النسوان
والرجال فان من نسب الكذب الى الطفل يسوؤه ذلك والصدق يسره وايضا يلوم بعض
الاطفال بعضهم بالكذب نعم حسن الصدق شيء يدعو المتكلم ان يذهب اليه ويقوم عليه
نظرا الى اثره وقبح الكذب شيء يزجره ويردعه عن الاقدام ايضا نظرا الى ذاته ففي كل نفس نظرا
الى اثرهما باعث ومحرك الى الصدق ورادع زاجر عن الكذب فظهر انه لا يمكن العدول عن الصدق
الى الكذب الا ثانيا وبالعرض اي لامر عارض يعرض المتكلم حتى يغلب في نظره رجحان الكذب

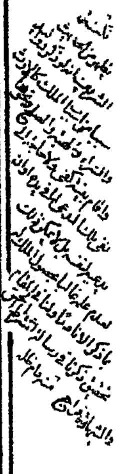
ثانيا وبالعرض اي لامر عارض يعرض المتكلم حتى يلتبس نظره رجحان الكذب العارضي على رجحان
الصدق الذاتي ولذا لا يقبل شهادة الاطفال في الجراح ما لم يرجعوا الى اهلهم لان الحسن الذاتي
المركوز في الصدق يدعوهم اليه ورجوعهم الى اهلهم ربما يدعوهم ثانيا وبالعرض الى الكذب
ولذا يحصل الاعتقاد باخبار كل مخبر عن حسه ما لم يعارضه شيء فالجأ الى الناس والى نفسك
في امورهم وامورك حتى تعلم صدق ما اريناك فافهم وتدبر كاملا **تحقيق** ان الله تبارك
وتعالى وله الحمد خلق الانسان لغرض وغاية وهو ان يخرج من الظلمات الى النور اي من ركة جنبته
الحيوانية وما يقتضيه تلك النفس الامارة من الشهوة والغضب ويطير بجنبته الانسانية
الملكية الملكوتية ليتقرب الى الله تعالى ولم يمكن ذلك الا بالعمل بالشريعة فارسل اليهم رسلا
مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولا يكون بيان المعصوم
للشريعة الا بالقول والفعل والتقرير وقلة الاخيرين كادت تلحقهما بالمعدوم فالعمدة هو
القول ثم بدله وهو الكتابة ثم لا ريب انه لا يمكن عادة بل محال جزما ان يبين المعصوم ع
لكل احد جميع تكاليفه بنفسه من دون واسطة فانحصر الامر في ان يبين لبعض احكام
الشريعة ثم يبين هذا البعض لبعض اخر وهكذا حتى تبلغ الجميع ويتم الحجة ثم لا ريب ان التبليغ
مع الواسطة له قسمان احدهما التواتر والثاني غيره ويسمى بخبر الواحد ولا يخفى انه كما لا يمكن
التبليغ بدون الواسطة كذلك لا يمكن التبليغ بواسطة التواتر او الاجماع او الخبر الواحد
المحفوف بالقرائن القطعية الى كل احد من النسوان والرجال وغيرهم بحيث لا يكون التبليغ الا بطريق القطع
وهذا ايضا كالبديهي فظاهر ظهور الشمس انه لا بد من كفاية خبر الواحد في التبليغ في كل زمان
وشريعة ويعلم ذلك كل مطلع عاقل ويرى جريان ديدن كل نبي ووصي بذلك كل بصير
كامل ثم لا ريب انه اذا صار خبر الواحد حجة في الجملة فالقدر المتيقن من بين اقسامه هو خبر
العادل فظهر لك هنا بعون الله حجية خبر العادل كالنور على الطور **تكميل تام**
ان من الامور الواضحة عند اولي البصيرة قلة العدول وكثرة الفساق في كل عصر و
شريعة لان العادل اي الذي يجتنب الكبائر والاصرار على الصغائر كالتالي للمعصوم

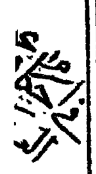
والسداد الذی فی اولی العصمة وهذا من لوازم الجنبة الملکیة واختیار الآخرة علی الدنیا الدنیة ولیس
مقتضی الجنبة الحیوانیة من الغضب والشهوة ولا یبلغ هذا المقام من کل الف نفر واحد
وکذلک الحرص والتجربة فی الحال والازمنة السابقة افلا تنظرون الی الآیات القرآنیة مثل
أَكْثَرُهُمْ لَفَاسِقُونَ وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا
الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ وهکذا فظهر منه ان الشان تبلیغ النبی والائمة
احکام کل احد من الرجال والنساء بواسطة العدول فقط من دون توسط غیرهم محال عادة
بل عقلا الا اذا انقلب الزمان وصار خمس الناس مثلا من اهل العدالة والایقان فظهر من
هذا البرهان کالعیان ان الله واولیائه جوّز لعباده ان یاخذوا احکامهم الشرعیة ممن
یثقون به وان لم یکن عادلا والا لزم نقض الغرض وترک التبلیغ فالحق عندی من افراده فما
ان ترک الخیر الکثیر لاجل الشر القلیل شر کثیر فظهر بعون الله والمنة حجیة الخبر الموثق
والحسن وکذا الخبر الضعیف المنجبر بشهرة او نحوها **تنبیه** لا یخفی علی ذی فطنة
ان بناء علماء الاسلام خلفا عن سلف علی العمل بخبر غیر العدول فی کل عصر وزمان حتی
زمان الائمة علیهم السلام ولذا کان یوجد فی رواة اکثر الاحادیث من لم یثبت عدالته من الامامیة
او ثبت فسقه من غیر الامامی مع کفره الذی هو اعظم من الفسق باطنا فقط او ظاهرا
ایضا ولم یرد منع من المعصوم بل ورد الامر بالقبول فی الاخبار المتواترة معنی او قطعیة
جدا ففی الصحیح الی عبد الله خادم الشیخ الجلیل ابو القاسم حسین بن روح حیث سئل
عن کتب الشلمغانی فقال الشیخ اقول فیها ما قال العسکری علیه السلام فی کتب بنی فضال حیث قالوا
له ما نصنع بکتبهم وبیوتنا منها ملاء قال خذوا ما رووا وذروا ما رأوا ومثل ما
عن الائمة فی تفسیر وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ قال هؤلاء
قوم من شیعتنا ضعفاء لیس عندهم ما یتحملون به الینا فیسمعون حدیثنا ویقتبسون من
علمنا فیرحل قوم فوقهم وینفقون اموالهم ویتعبون ابدانهم حتی یدخلوا علینا فیسمعوا
حدیثنا فینقلوه الیهم فیعیه اولئک ویضیعه هؤلاء فاولئک الذین یجعل الله لهم

عن جابر بن زيد انهم من حيث لا يحتسبون ثم قد ورد من قولهم لكل رجل منا من يكذب عليه وقال
النبي ص كثرت علي الكذابة ومن كذب علي فليتبوء مقعده من النار فلو كان بناء المسلمين
الاخذ من العدل فقط لم يكثر المفتري والكذابة مع انه لو اسقط من الاخبار والكتب كل خبر
فيه واحد او اكثر من غير العدل الامامي لكان يلزم اسقاط نحو اعشار الاخبار مع ان العلم الاجمالي
حاصل بصدق كثير منها ومطابقتها للواقع ثم هل يمكن ان يتوهم عاقل ان اهتمام علمائنا
في زمن الائمة ع الى الساعة في جمع هذه الاخبار وضبطها ونشرها والعمل بها كان العياذ
بالله لغوا وعبثا خلافا لرضى الله واوليائه وكان هذه الطريقة بمسمعهم ومنظرهم
ومع ذلك لم يمنعوا عن ذلك مع بطلانه ولم يبينوا الطريق التي كانوا يرضون بها حاشا ثم
حاشا تعالى الله واولياؤه عن ذلك علوا كبيرا **تشييد** قوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبأ فتبينوا الخ اما ان يكون المراد من التبين التفحص حتى يحصل العلم ويسد باب الاخبار
فكل شيء حتى ما قام الضرورة على بطلانه كالقياس كذلك اذ يجب العمل به اذا حصل منه
العلم وايضا التبين اما من حال الفاسق بان يرى ان له ملكة الصدق وانه يحترز ويسوءه الكذب
فهذا لا يفيد العلم بصدق كل خبر يرد منه واما ان يراد منه مع ذلك التفحص في كل خبر خبر
يخبر به من الخارج حتى يحصل العلم بصدقه بالخصوص اما الاول فمسلم وعليه طريقة العقلاء في
امورهم والعلماء في احكامهم واحاديثهم واما الثاني فهو غالبا ممتنع عادة كما اذا اخبر عن
مخبر مع بعد المسافة بين المخبر عنه والمستمع فظهر بعون الله حجية الخبر الموثق والحسن
كالصحيح وكذا الخبر الضعيف المنجبر ثم اعلم انا قد ذكرنا في حاشيتنا على فرائد شيخنا قده
دلالة الاية الشريفة على حجية الخبر العادل وفككنا عنها اشكالات اوردوه فراجع **تنبيه**
وذلك ان نقول ان الذي يظهر بعد التامل ان قبول الاخبار في جميع الاقسام مترتب على التبين
المفيد للقطع وهو خبر المعصوم ع فانه بعد التبين عن حاله والعلم بعصمته يستلزم
العلم بكل ما يخبر به او المفيد للوثوق والاطمينان نوعا وهو خبر غير المعصوم فان تبين العادل
عدالته والموثق الوثوق بصدقه والحسن حسنه فافهم وخذ وكن من الشاكرين والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة في بيان دعوى العين مقدمة الدعوى اما على الدين ونحوه مما
ليس بموجود في الخارج واما على العين التي هي موجودة في الخارج ومسائل الاول اسهل
من الثاني ولذا اقتصرنا على بيان المشكل فانا قد كتبنا فيه رسالة فاردت ذكرها هنا
تسهيلا للاهل وفيه فصول الفصل الاول في ذكر ما ورد فيه من الاخبار فنقول بعون ربي
المشايخ الثلثة قدهم في الصحيح عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل ياتي
القوم فيدعي دارا في ايديهم ويقيم بينة كما في بعض النسخ وليس في بعضها والظاهر هو
الاول بقرينة البعد وهو قوله ويقيم الذي في يده الدار البينة انه ورثها عن ابيه ولا
يدري كيف كان امرها فقال ع اكثرهم بينة يستحلف فتدفع اليه وذكر ع ان عليا ع اتاه قوم
يختصمون في بغلة فقامت البينة لهؤلاء انهم انتجوها على مذودهم لم يبيعوها ولم يهبوا
واقام هؤلاء البينة انهم انتجوها على مذودهم لم يبيعوا ولم يهبوا فقضى ع بها لاكثرهم
بينة واستحلفهم قال فسئلته ح ارايت ان كان الذي ادعى الدار قال ان ابا هذا الذي
هو فيها اخذها بغير ثمن ولم يقم الذي هو فيها بينة الا انه ورثها عن ابيه قال ع اذا كان امرها
هكذا فهي للذي ادعاها واقام البينة عليها اقول لا ريب في ان ذكر الارث من افراد ذكر
السبب ومع ذلك قدم البينة التي هي اكثر كما ان في البغلة ذكر السبب من الطرفين اي من ذي
اليد وغيره فقدم فيها ايضا البينة التي هي اكثر واما قوله اخذ بغير ثمن معناه اخذ غصبا
وليس معناه اخذ بيعا ولم يرد ثمنا فترجيح ذكر السبب على غيره كما ذكره غير واحد لا يكاد
يوجد له وجه وهو العالم ثم العجب من الصدوق قده حيث توهم ان ذا اليد وبينته
لو قالا ان الدار ملك له لا يسمع وان كان بينته اعدل واكثر للغفلة الرضا من عدم
قبولها من ذي اليد مع ان معنى ورثها من ابيه انه ملكه مع ذكر سببه وكذا العجب
من صاحب الرياض حيث حمل مثال البغلة على ما اذا كانت في يد ثالث لانه قده ذهب
الى مذهب الصدوق من عدم سماع بينة ذي اليد مطلقا وعلى هذا فيكون ذكر الشيء حكم





جدّا والغفلة في مقام الاستشهاد مما لا ينبغي صدوره منه فلنعوذ بالله من امثال هذا
التأويل وروى الثلثة ايضا عن الصادق ع قال كان علي ع اذا اتاه رجلان يختصمان بشهود
عدلهم سواء وعددهم اقرع بينهما على ايهما تصير اليمين وكان يقول اللهم رب السموات
السبع ورب الارضين السبع من كان الحق له فادّه اليه ثم يجعل الحق للذي تصير اليمين عليه
اذا حلف وسند الصدوق في روايته كما في الخلاصة صحيح ورووا ايضا عن داود بن سرحان عن
الصادق ع في شاهدين شهدا على امر واحد وجاء آخران فشهدا على غير الذي شهدا واختلفوا
قال يقرع بينهم فايهم قرع عليه اليمين فهو اولى بالقضاء وسند الصدوق في خبره كالذي
سابقه وروى الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن الصادق ع مثل ذلك وفي آخره فايهم قرع فعليه اليمين
وهو اولى بالحق وروى عن سماعة قال ان رجلين اختصما الى علي ع في دابة فزعم كل واحد
منهما انها نتجت على مذوده واقام كل واحد منهما بينة سواء في العدد فاقرع بينهما سهمين
فعلّم السهمين كل واحد منهما بعلامة ثم قال اللهم رب السموات السبع ورب الارضين
السبع ورب العرش العظيم عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم ايهما كان صاحب الدابة
وهو اولى بها فاسألك ان تقرع وتخرج سهمه فخرج سهم احدهما فقضى له بها ورواها
الصدوق في روايته عن سماعة بسند صحيح في الخلاصة فيهما وروى الكليني عن ابراهيم بن هاشم عن محمد بن
حفص عن منصور قال قلت لابي عبد الله ع رجل في يده شاة فجاء رجل فادعاها فاقام
البينة العدول انها ولدت عنده ولم يهب ولم يبع وجاء الذي في يده بالبينة مثلهم
عدول انها ولدت عنده ولم يبع ولم يهب فقال ع حقها للمدعي ولا اقبل من الذي في يده
بينة لان الله عز وجل انما امر ان تطلب البينة من المدعي فان كانت له بينة والا فيمين
الذي في يده هكذا امر الله عز وجل قال صاحب العوالي قال الشيخ في ف هل تسمع بينة
الداخل اولا عندنا وعند الشافعي تسمع وعن ابي حنيفة لا تسمع فهذا يدل على ان هذا
الخبر يمكن حمله على التقية فحمل رواية غياث على التقية غير معلوم فان اسحق بن عمار كوفي
وغياث بن ابراهيم ايضا يسكن الكوفة وان كان في الاصل بصريا وتقية اهل الكوفة غالبا

من حنيفة فان مدار عمل اهل الكوفة في زمان الائمة على فتاوى ابي حنيفة اه اقول في الوسائل
عن الكافي عن محمد بن احمد عن الخشاب عن غياث بن كلوب عن اسحق بن عمار عن الصادق ان رجلين
اختصما الى امير المؤمنين عليه السلام في دابة في ايديهما واقام كل واحد منهما البينة انها انتجت عنده
فاحلفهما علي فحلف احدهما وابى الآخر ان يحلف فقضى بها للحالف فقيل له فلو لم تكن في
يد واحد منهما واقاما البينة فقال احلفهما فايهما حلف ونكل الآخر جعلتها للحالف فان
حلفا جميعا جعلتها بينهما نصفين قيل فان كانت في يد احدهما واقاما جميعا البينة
قال اقضي بها للحالف الذي في يده وعنه ايضا عن غياث بن ابرهيم عن الصادق ان امير المؤمنين عليه السلام
اختصم اليه رجلان في دابة وكلاهما اقاما البينة انه انتجها فقضى بها للذي في يده وقال
لو لم تكن في يده جعلتها بينهما نصفين ورواهما الشيخ ايضا وفي جواب مسائل الحميري فقد
روى الكليني فيه في الصحيح ان ابا الحسن موسى كان مقبلا من المروة على بغلة فامر ابن
هياج رجلا من همدان ان يتعلق بلجامه ويدعي البغلة فاتاه فتعلق باللجام وادعى
البغلة فثنى ابو الحسن رجله ونزل عنها وقال لغلمانه خذوا السرج وادفعوها اليه
فقال الرجل والسرج ايضا لي فقال كذبت عندنا البينة انه سرج محمد بن علي واما البغلة
فانا اشتريناها منذ قريب وانت اعلم وما قلت وروى الصدوق في العلل عن محمد بن
سنان عن الرضا فيما كتب من جواب مسائله في العلل والعلة في ان البينة في جميع الحقوق
على المدعي ما خلا الدم لان المدعى عليه جاحد ولا يمكنه اقامة البينة على الجحود لانه مجهول
الخ اقول في فقه الرضا اذا ادعى رجل على رجل عقارا او حيوانا او غيره واقام بذلك
بينة واقام الذي في يده شاهدين فان الحكم فيه ان يخرج الشيء من يد مالكه الى المدعي لان
البينة عليه فان لم يكن الملك في يد احد وادعى فيه الخصمان جميعا فكل من اقام شاهدين
فان احق المدعيين من عدل شاهداه فان استوى الشهود في العدالة فاكثرهم شهودا
يحلف بالله ويدفع اليه الشيء هذا ما وقفنا عليه من الاخبار ونسأل الله التوفيق في فهم
حق الفصل الثاني في بيان حكم ما لو كان العين في يد احدهما لا يخفى ان العين اما ان يكون

في يد

في يد احدهما وهذا هو الغالب او في يدهما كليهما وهذا اقل او في يد ثالث مكذب وهذا في غاية القلة اما الاول فاما ان يكون لاحدهما بينة او لهما او لا بينة اصلا فان كان البينة للخارج فلا اشكال بل لا خلاف في قبولها فيمنع اليمين من ذي اليد ويعطى صاحب البينة من غير يمين وان كانت للداخل فالاقوى ايضا قبولها فيغنيه اليمين ويعطى صاحبها من غير يمين قال الفاضل القمي قده فان قلت فما فائدة البينة لذي اليد اذا حكمنا بحجية اليد قلت لها فوائد كثيرة منها دفع اليمين عن نفسه اذا خاصمه المدعي قال العلامة قده في عد ولو اراد اقامة البينة قبل ادعاء من ينازعه للتسجيل فالاقرب الجواز ولو اقام بعد الدعوى لاسقاط اليمين جاز فظهر من كلامه ان الحكم الثاني كان واضحا ومعروفا فخص الاقربية بصورة عدم المدعي وقال في الدروس الاقرب سماع بينة الداخل للتسجيل وان لم يكن خصم وكذا لدفع اليمين عنه كما في دعوى الودعي الرد فانها مقبولة بيمينه ومع ذلك تسمع بينته لدفع اليمين وفي بر الوجه عندي السماع كما تسمع بينة الودع واقفه على اليمين وقال المحقق الاردبيلي قده بعد ذكر صور عدم البينة في التداعي فان كان هناك بينة فان كانت لاحدهما حكم لربها لانها حجة شرعية وقال المحقق ابن فهد في صورة انفراد احدهما بالبينة قضى لرمتشبثين كانا او لاحدهما او خارجين او لا واحد انتهى ما اردنا من كلام الفاضل قده فظهر بطلان قول السيد ره في شرح الرياض استنادا الى رواية منصور قال ولذا لو اقامها ذو اليد اي البينة بلا عن بينة لم تقبل منه اجماعا ان لم يقمها المدعي **تتميم** في بيان ان رواية منصور الدالة على ان العين اذا كان احدهما ذا يد فبينته لغو وباطل والدالة بتعليلها انهما اذا كانا ذا يد والعين في يدهما فبينة كليهما لغو وباطل اي وجودها كعدمها وقول العلماء قدهم ان يد كل منهما على نصف مشاع من الشيء نظير قولهم في الشريكين ان كل جزء مشاع من الشيء مشترك بينهما فاليد على النصف المشاع سارية في تمام حقيقة فيصدق على بينة كل منهما انها بينة ذي اليد لا الخارج اليد ولا يقال شرعا ولا عرفا انهما خارجان وانما يصدق انهما داخلان

وصاحب [illegible] بينهما امر بقول ذي اليد فيهما ولا اقبل من الآخر [illegible] بينة لان الله عز وجل
انما امر ان تطلب البينة من المدعي فان كانت له بينة والا فيمين [illegible] كما امر الله
عز وجل [illegible] عن البينة وان الوسخ خلافهما وكذا رواية فقه الرضا و[illegible] ان الله
[illegible] اشهد كالملة ولما كان [illegible] المسألة مما يعم به البلوى فعلي ان اذكر ما رفعا للاشتباه
ما يظهر فيه بعد ما في المسألة وضبطا للانتباه وهي كثيرة منها ما [illegible] في تعارض
و[illegible] في دعوى الزوجين او ورثتهما في متاع البيت مع كونه في ايديهما [illegible] لو كان لاحدهما بينة
[illegible] بينهما ذكرنا من كلماتهم فقد مر اتفاقهم قبول بينة ذي اليد وتوجب اسقاط اليمين عنه
ومنها ان كل من كان مثبتا وكان القول قوله مع يمينه فلا ريب انه اذا اقام بينة [illegible] قبولها
لعموم ادلة البينة كما لا يخفى ويشهد مع ذلك الاستقراء منها الودعي كما مر ومنها قول
مدعي الصحة ومنها اقرار من ملك شيئا ملكا [illegible] واليد وهي كثيرة كالوكيل والوصي والولي
والحاكم والناشئ في كل ماذون فانهم اذا ادعوا فعلا وانكره منكر فاقاموا البينة لدفع
اليمين عن انفسهم فهي مقبولة بلا شبهة كما لو ادعى الوكيل انه باع دارا كان وكيلا فيها
مثلا واقام بينة فهل يمكن لاحد ان ينكر قبولها مع ان القول قوله مع يمينه مثل قول
ذي اليد ومنها ما مر في حديث ابن سنان عن الرضا ان علة عدم قبول البينة من المنكر
اي الجاحد النافي انه لا يمكن اسقاط جهات النفي فاذا قال ان زيدا [illegible] علي في شهر [illegible] الف
دينار فانكره فكيف يمكن ان يشهد شاهد انه ليس مديونا نعم لو قال زيد اعطيته الالف
يوم جمعة كذا في مكان كذا فانكره فله ان يقيم البينة انه كان في ذلك اليوم في بلد اخر فظهر
من العلة ومن عموم الادلة والاستقراء والسيرة ان كل امر ثابت محقق وكل نفي يمكن [illegible]
به يصح الشهادة عليه وكذا قال الفقهاء ايضا مع ان مضمون يمين ذي اليد غير مضمون
بينته فانه يحلف ان العين ليست للمدعي ولا حاجة ان يحلف انها له والشاهد يشهد
انها لذي اليد وملك له ومنها ما مر في الاخبار الكثيرة كالصحيح الاول الوارد في الدابة
[illegible] بعلته مع كون المدعيين فيهما صاحب بينة وذي اليد احدهما حيث دل على قبوله

بينتهما

بينتهما وتعارضهما وترجيح ما هو اكثر منهما بل خبر اسحق بن عمار وخبر غياث بن ابرهيم صريحان
في ترجيح بينة ذي اليد على بينة الخارج وكذا الصحيح الوارد في سرج البغلة نص في قبول
بينة ذي اليد اذ قال ابو الحسن ع كذبت عندنا البينة انه سرج محمد بن علي ع ومنها تصريح
العلماء قديما ان العين لو كانت في يدهما واقام احدهما بينة قضى لكل منهما بما في يد الاخر او بيده
ولم يقل احد ببطلان البينة وكذا الاخبار سؤالا وجوابا فان مساقها وبيانها ظاهرة
في قبول البينة في جميع الاقسام وكان الاشكال نشأ من تعارض البينات فتأملوا عنه
وهذا ظاهر فظهر بعون الله كظهور الشمس ان الخبر المذكور محمول على التقية كما هو مذهب
ابي حنيفة كما شهد به شيخ الطائفة وغيره من الاجلة بل ظهر مما مر ان بينة ذي اليد حجة
على بينة الخارج وسره ظاهر لتأيدها باليد واليد بها فظهر من ذلك حكم ما لو اقاما بينة
وانه يقدم بينة ذي اليد الا ان يكون بينة الخارج اعدل او اكثر فيحكم بتقدمه لها وهو
العالم الفصل الثالث في بيان ما لو كان العين في يدهما واقاما بينة فالمشهور ما اشرنا يقضي
لكل منهما بما في يده او بما في يد الاخر مع حلفهما او نكولهما مطلقا تساوت بينتهما عدالة
كثرة ام لا وفي ذكر السبب وعدمه ام لا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متأخري اصحابنا كما
في الرياض بل قال شيخنا في الجواهر بلا خلاف اجده بين من تأخر عن القديمين بل صرح غير
واحد منهم بعدم الالتفات الى المرجحات الخ ولم نجد نصا خبرا دالا على الترجيح في المقام اصلا
فان قلت ان الاخبار الواردة في القرعة المشترطة تساوي البينتين عدالة وكثرة مطلقة
فما الدليل على تقييدها بغير هذه الصورة سيما اذ اخرج عنها صورة كون العين في يد احدهما
اجنبي كما هو المشهور المنصور لان بينتهما في هذه الصورة اذا تساوتا كثرة وعدالة فاما يرجح
بينة الداخل كما هو الاقوى او يرجح بينة الخارج كما هو الضعيف الادنى فيجعل موردها
خصوص كونهما خارجين وكون العين في يد ثالث مكذب لهما مع تصديقه بصيرالمصدق
بالفتح صاحب اليد يوجب حملها على مورد نادر في غاية الندرة قلت نعم ولكن الدليل
على التقييد هو كليا ثم في المقامين انما اذا كان احدهما صاحب اليد فهذا انتقوا هنا

بها لو ان اقاما
بينة فيقضي

وايضا
قام الاجماع والا
المتواترة على قبول
البينة ممن يدعي
مع ان اليمين ع
نفي الحديث الى
عن الئمة ع ان
حكم في ما تكم
ما حكم به في امو
حكم في اموالكم
على المدعي عليه
عليه حكم في
تكم ان البينة على
عليه واليمين على
ادعى فافهم منه

ان في المقام في حد ذاته ترجيحا للبينة مع قطع النظر عن سائر الجهات والمرجح اما اليد واما عدم
اليد فلا يسمع القرعة هنا ولم يعمل بها احد كما لا يخفى واما اذا كان العين في يديهما فقد حكى
شيخنا في الجواهر من نفي الخلاف من غير واحد بين علمائنا على عدم ملاحظة الترجيح بين البينتين
اصلا ثم نسب الى صاحب الرياض والكفاية نسبة ملاحظة الترجيح بينهما ايضا الى جمع قال ان
جماعة من القدماء حكموا بالترجيح بينهما واختلفوا في بيان المرجح فعن المفيد اعتبار الاعدلية
هنا خاصة وعن الاسكافي اعتبار الاكثرية خاصة وفي ب اعتبارهما مرتبا بينهما الاعدلية
فالاكثرية وعن ابن حمزة اعتبار التقييد او ذكر السبب وابن زهرة الثلاثة من غير ترتيب ثم
والديلمي اعتبار المرجح من غير بيان له اصلا ولم اجد دليلا على شيء منها الخ قال شيخنا قده في الجواهر
ثم رده ولم اعرف نقل هذه الاقوال على الوجه المزبور فيما نحن فيه بعينه ففي المقنعة اذا تنازع
نفسان في شيء واقام كل واحد منهما بينة على دعواه بشاهدين عدلين ولا ترجيح لبعضهم على
بعض في العدالة حكم لكل واحد بنصف الشيء وكان بينهما نصفين وان رجح بعضهم على
بعض في العدالة حكم لاعدلهما شهودا وان كان الشيء في يد احدهما واستوى شهودهما في
العدالة حكم للخارج منه وانتزعت من المتشبث به منه ولو كان لاحدهما شهود اكثر عددا
من شهود صاحبه مع تساويهم في العدالة حكم لاكثرهما شهودا مع يمينه بالله عز وجل على دعواه
فلم يذكر قده خصوص ما نحن فيه وفي النهاية ان كانت ايديهما خارجة منه فينبغي ان يحكم
لاعدلهما شهودا فان تساويا في العدالة كان الحكم لاكثرهما شهودا مع يمينه بان الحق
وان تساويا في العدد اقرع بينهما فمن خرج عليه حلف انه الحق له وكذا لو كان مع واحد منهما
يد متصرفة وشهدت بينة كل واحد بالملك المطلق حكم للخارج الخ ولم يتعرض فيهما
لما نحن فيه نعم كلام ابن حمزة صريح في الترجيح بالاعدلية ثم الاكثرية فيما نحن فيه انتهى ما اردنا
من الجواهر ويشبه ان يكون دليل المشهور في اختصاص الترجيح بالاعدلية ثم بالاكثرية ثم با
لقرعة بما اذا كان يداهما خارجين هو فقه الرضا وقال صاحب الجواهر انه كان عند المفيد
والشيخ معتمدا عليه على الظاهر وبالجملة ما دل على الترجيح بالعدالة والكثرة والقرعة

كلها مطلقات ليس فيها ذكر كون العين في يديهما او يد احدهما او لا يد لهما وليس فيها ما دل على كون العين في يديهما وامّا ما بيّنه من ذكر الحلف والتنصيف فليس فيها من ذكر الترجيح المذكور عين ولا اثر وخصّ الترجيح المذكور في فقه الرضا بما كان يداهما خارجين وقد ذهب اليه المشهور وذكر في الصحيح الاول مع وجود البيّنة لكليهما وذي اليد لاحدهما الترجيح بالاكثرية وظهر من رواية المشايخ الثلثة وقد مرّ ذكرها انّ عليّا عليه السلام اذا اتاه رجلان يختصمان بشهود عدلهم سواء وعددهم اقرع بينهما ان لكل واحد من الاكثرية والاعدلية سبب الرجحان في جميع ذلك ظهر ان مقتضى القواعد هو ما ذهبنا اليه من لزوم الترجيح بهما فيما اذا كان في يد احدهما ومع عدم الترجيح بهما وتكافؤهما يقدم بيّنة ذي اليد وفيما اذا كانا خارجين ومع التساوي فالقرعة والعجب من المحقق قدس سره حيث جعل ذكر السبب مرجحا اذا كان ذو اليد احدهما ولم يلاحظ الاعدلية والاكثرية اصلا فافهم وتدبر ولا تغفل وهو العالم وله الحمد الدائم الفصل الرابع فيما لو كان العين في يد ثالث يكذّبهما او يصدّق احدهما ذكر ولا ما يرجّح بيّنة على بيّنة وهو على ما ذكره خمسة الاعدلية والاكثرية واليد الداخلة او الخارجة وذكر سبب الملك من الشراء والارث والهبة وهكذا والقرعة ولعل مراده من جعل القرعة مرجحة ان اليمين تتوجه الى صاحبها كما تتوجه الى من عنده شهوده اعدل او اكثر والّا كان الاولى تركها فانها آخر الدواء وانما وضعت للتحيّر وفي مقام التحيّر كالاستحلاف كما لا يخفى على من لاحظ مواردها ولاحظ ادلتها الواردة فيها وقد مضى هنا بعضها وامّا اليد فلا ريب في كونها مرجحة ومورده ما على الاشهر الاقوى كما مضى ما اذا كان ذو اليد احدهما فقط فعندنا وجمع آخر هي مرجحة لبيّنة الداخل وعند جمع آخر هي مرجحة لبيّنة الخارج وامّا الاعدلية والاكثرية فموردهما المسلم ما كان العين في يد ثالث ولو كانت في ايديهما فقد علمت ان المشهور الاقوى التنصيف وعدم ملاحظة ترجيح بيّنة على بيّنة اصلا وامّا اذا كانت في يد احدهما فذهب جمع الى ترجيح بيّنة الداخل مط وبعض الى ترجيح بيّنة الخارج مط وبعض الى ترجيح بيّنة تذكر السبب على من لا تذكره وبعض اعتبر الاكثرية وبعض اعتبرها بعد الاعدلية والاقوى ما دل عليه الاخبار سيما الصحيحة الاولى ان هذه الصورة كصورة كونها في يد ثالث

من كون كل واحدة منهما مرجحة ومع فقدهما وتساوي البينتين فالترجيح لليد الداخلة اما الاول
فللصحيح الاول اذ قال اكثرهم بينة يستحلف ثم رواية التلثة عن الصادق عليه السلام كان علي عليه السلام اذا اتاه رجلان
يختصمان بشهود عدلهم سواء وعددهم اقرع بينهم على ايهما يصير اليمين واما الثاني فمن ترجيح
اليد الداخلة مع تساوي بينتهما فلما مر في رواية اسحق بن عمار ورواية غياث بن ابرهيم من
تقديم بينة ذي اليد واما الثالث فمع حمل اطلاقهما بما مر يرد الاشكال علينا انه [illegible]
الترجيح بالاعدلية والاكثرية في هذه الصورة يلزمنا القول بالقرعة عند فقد الترجيح
بهما دون ذي اليد [illegible] لكن جوابنا عنه واضح لما علمت ان القرعة لا محل لها الا اذا فقد الترجيح و
تكافأ الادلة من جميع الجهات فلما ثبت مرجحية اليد الداخلة كما هو الاقوى والخارجة كما هو
الادنى [illegible] فلا يبقى للقرعة فيما نحن فيه مجال لان مرجحية اليد يقيد اخبار القرعة كما يقيد باخبار
مرجحية الاكثرية والاعدلية مع كون العين في يد احدهما اخبار مرجحية اليد فلا اشكال
من هذه الجهة وانما الاشكال في جعل اخبار القرعة مختصة في كون العين في يد ثالث فقط
مع ندرته بالنسبة الى قسيميه وهما كونها في يديهما او في يد احدهما ولا مناص عن ذلك بعد
ما ذكرنا وبعد فهم العلماء قديما وحديثا ذلك موردها فافهم واما الترجيح بذكر السبب فلا
دليل عليه [illegible] الا ما اشعر في بعض الروايات [illegible] كما يظهر من الاخبار فراجع تفهم
تنبيه قد ذكرنا [illegible] ان الاعدلية ارجح من الاكثرية بل في الرياض على الاشهر الاقوى
[illegible] بين متاخري اصحابنا وادعى السيد في الغنية عليه الاجماع واحتج لهم [illegible]
الرواية [illegible] المدعيين من عدل شاهديه فان استوى الشهود في العدالة فاكثرهم شهودا
يحلف بالله ويدفع اليه الشيء لا الخبر المتقدم كان علي عليه السلام اذا اتاه رجلان بشهود عدلهم سواء
وعددهم اقرع بينهم كما لا يخفى وعن الشيخ في الخلاف انه اقتصر على اعتبارهما ولم يذكر الترتيب
بينهما فاذا كان بينتان [illegible] فيهما فقط اعدل او اكثر فلا اشكال وكذا اذا كان احدهما اعدل
والاخرى اكثر والترجيح [illegible] ويشكل الامر في العكس وفي تساويهما في نظر الحاكم ولكن
الذي يظهر من سياق الاخبار ان المناط الرجحان في نظر الحاكم بسبب الاعدلية والاكثرية [illegible]

الا انه راجع الى القرعة وهو المسالة الثالثة من الفصل الخامس في بيان الحلف فظهر مما مر ان اليمين انما

تتوجه الى احدهما وهو ذو اليد مع عدم البينة اصلا او كانت مع وجود بينة المرجحة او بالقرعة

او تتوجه اليهما اذا كونهما معا صاحبي اليد وفقد البينة اصلا او تكون لهما البينة على قول

جمع كثير وصول الثالثة اليمين الاخير انه اذا ذو اليد كما اشرنا فهو يحلف ان لا حق للمدعي فيما في يده

ولا يجب عليه ان يحلف انه له اذ ربما لا يكون بان كان اجيرا او امينا او وليا او غاصبا الا ان يكا

فلو حلف انه لم يكن كاذبا نعم لو رد اليمين على المدعي يجب عليه ان يحلف انه له ولا يكفي انه

ليس لذي اليد فان هذا الحلف لا يوجب سلب عن ذي اليد واستحقاقه له كما اشرنا اليه اما

من قدم بينته لكونه ذا اليد دون الاخر او لكونه خارجين يحلف على اكثر البينات ويحلف ان الشيء

على كونه مالكا والداخل على عدم كون مدعيه مالكا وسر ذلك ان اثبات مالكية المدعي

يوجب اخذ العين من ذي اليد لا نفي مالكية ذي اليد فلو قال احد ان ما في يد زيد ليس ملكه

له ولا ملكا لي لا يسمع الحاكم قوله لعدم كونه مدعيا وكذا لو قال ليس ملكا له وان لم يقل ليس

لي ايضا وان ما يوجب استقرار الشيء في يد ذي اليد نفيه مالكية المدعي ولا حاجة الى اثبات

مالكيته نفسه ثم اذا توجه اليمين على احدهما فقط فقد بيناه واما اذا توجهت اليهما معا وهو

ينحصر في كون الشيء في يدهما فان لم يكن بينة فالمدعي من ادعى اولا فان حلف الاخر ان الشيء له

ولا حق للمدعي فيه فقوله يسقط دعوى المدعي مما في يده فاذا قال انه لي في يده ايضا يتوجه

اليمين على المدعي فان حلف فهو فيجعل بينهما نصفين وان نكل فلا حق له على الاقوى وان

رد اليمين على الاخر فهو يحلف ان ما في يده لي وليس له حق فيه فيأخذ الشيء تماما في الصورتين

فان ابى عن الحلف سقط دعواه فيجعل الشيء ايضا نصفين فان قلت انه من حلف اولا بانه له

ولا حق لخصمه فيه فاذا رد خصمه اليمين عليه يحلف ثانيا كما حلف اولا فهذا تكرار لا فائدة

فيه فلم لم يكتف بحلفه الاول قلت ان ما ينبغي ان يحلف اولا انما كان ان يحلف ان لا حق

للمدعي فيما في يده فقط ولا يزيد عليه قوله ان كله لي فهذه الزيادة فضولي غير مقبول ح

وانما يكون موردها بعد رد الخصم واذا رد الخصم اليمين اليه فحق يمينه ح ان يحلف انه

عليه ولا حاجة الى اذنه ان لا حق له فيه فافهم واما اذا اقاما بينة فيشكل الامر وان ابيا بحلف
اولا وقلنا بخيرة الحاكم في احلاف ايهما شاء اولا او يقول لهما ايكما يحلف ولا برضاه فان رضي
احدهما ان يحلف اولا فهو وان ابيا يقرع بينهما والثاني احوط لو لم يكن اقوى بل يمكن القرعة
مع رضاهما بالحلف اولا ايضا وهو العالم ثم لا يخفى على قولنا انه لو نكل عن الحلف في جميع صور
من توجهت اليه اليمين اولا سقط حقه بالنسبة الى ما في يده فيعطى دعواه بالنسبة الى ما في يد
خصمه فان نكل الخصم ايضا سقط حقه ايضا كصاحبه فيجعل الشيء ايضا بينهما نصفين وان لم
[illegible] ثم اخذ الجميع فافهم وتدبر وهو العالم ثم ان تأمل بعض وقوله بعدم الحلف وبا
لتنصيف اولا مرة في بعض الصور تنظيرا بما ورد في ايداع رجل درهما واخر درهمين فضاع
درهم من الحكم باخذ صاحب الدرهم نصف الدرهم والاخر درهما ونصفا من دون يمين وكذا
ما ورد في ارث الخنثى انه نصف النصيبين من دون يمين ونحو ذلك فهو في غاية الضعف
للاجماع المحقق الموافق لقول الخاتم ص انما اقضي بينكم بالبينات والايمان وقوله ص البينة
على المدعي واليمين على من انكر ولما ارتكز في اذهان كل مسلم ان رفع النزاع ينحصر في الشاهد
واليمين ومسئلة الدرهم والخنثى وامثالها لا ربط لها بما نحن فيه لعدم امكان اليمين فيها
للجهل وعدم العلم فافهم ولا تغفل

الفصل الثاني في بيان قولهم المسلم عندهم التنصيف
قاطع للشركة ليظهر بطلان من تمسك بذلك لبطلان بينة ذي اليد وترجيح بينة الخارج
مطلقا في جميع الصور كصاحب الرياض وغيره وقال ان وظيفة المنكر وهو ذو اليد اليمين
لا البينة كما ان وظيفة المدعي البينة لا اليمين والتنصيف قاطع للشركة فاقول بعونه
تعالى انه يطلق على معنيين احدهما وهو الاكثر الاظهر ما هو قريب من المثل المعروف المركب من
الداخل والخارج خارج مثلا قالوا انه ذكر في موضعين وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا
عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فلو ملك نصف امة فتزوجها باذن شريكه لا تحل
له بذلك لان الله تعالى جعل سبب الحلية احد الامرين فقط لا المركب منهما والتنصيف قاطع
للشركة ومثله لو اعتق من عليه الكفارة نصف رقبة واطعم ثلثين مسكينا او صام شهرا

فاذهنا

فان هذه الاقتضاء كالبين مجرى او الامثلة كثيرة واضحة وثانيهما ما ذكره غير واحد في المقام ان البينة
وظيفة المدعي واليمين وظيفة المنكر والتفصيل قاطع للشركة فلا ينعكس الامر واما الدليل
على هذه القاعدة فهو اظهر من ان ينكر وهو ان الاصل في مشروعية الادلة العدم ودل عليه
الادلة الاربعة الا ما خرج بالدليل والجواب عنه لك ان هذا الكلام حق ولكن قام الدليل في
المقام على خلاف هذه القاعدة بمعنييها اما بالمعنى الاول فلما ثبت اجماعا من ثبوت حقوق
الناس كلها بشاهد ويمين وبامرأتين ويمين واما بالمعنى الثاني فلما ثبت ايضا اجماعا من
ان للمنكر رد اليمين الى المدعي مع وضوح النقض على مثال السبب من قال برد الحاكم اليمين
الى المدعي اذا نكل المنكر وادعى تحليل اوضح ما افتنا على قبول بينة من كان منكرا وان كان القول
قوله مع يمينه وايضا معنى قوله البينة على المدعي انه يطالب ويكلف بها لا المنكر وهذا لا يدل
انها لا تقبل من المنكر باحدى من الدلالات وانما يدل انه لا يكلف بها فبقي ما دل على حجية البينة
من الكتاب والسنة على عمومه من غير مخصص فان قيل منصوص ان حصرها للمدعي ولا اقبل من الذي
في يده بينة لان الله عز وجل انما امر ان تطلب البينة من المدعي لعله اشار بقوله انما امر ان تطلب
ولم يأمر المنكر وحينئذ لعلم الحال ان الامر لا يدل على عدم القبول الى ان قوله ولا اقبل من الذي في يده بينة
صدد نفيه او ان منصوص نقل الخبر بالمعنى فزاد كلمة لا اقبل على حسب فهمه ومنه يعلم توجيه
ما في فقه الرضا اذ قال البعد اقامة ذي اليد وغيره البينة يخرج الشيء من يديه الا الكل الى المدعي
لان البينة عليه فافهم وتدبر **تكملة تنبيه** في بيان تداعي الزوجين ففي النافع وشرحه
اذا تداعى الزوجان او ورثتهما او احدهما مع ورثة الاخر متاع البيت الذي في يدهما قضى لمن له
البينة بلا خلاف وان لم يكن لهما بينة فله ما يصلح للرجال كالعمائم والدروع والسلاح
ولها اي للزوجة ما يصلح للنساء كالحلي والمقانع وقمص النساء وما يصلح لهما كالفرش والاواني
يقسم بينهما نصفين بعد التحالف او النكول وفاقا للشيخ في يه وف والحلي في ئر والاسكافي
وابن حمزة والكيدري والماتن هنا صريحا وفي يع ظاهرا والفاضل في التحرير الى ان قال و
بالجملة الاكثر كما في لك بل المشهور كما في ظاهر يع وصريح النكت بل في ف وير دعوى الاجماع

عليه ودنستخرج الى رواياتنا لاصحابنا مشعر بدعوى الاجماع عليه ايضا والاصل فيه قبل ذلك
المروي في التهذيبين بسند فيه جهالة ولكنه في الفقيه صحيح وفيه اذا طلق الرجل امرأته
وفي بيتها متاع فلها ما يكون للنساء وما يكون للرجال والنساء يقسم بينهما فاذا طلقت المرأة
فادعت ان المتاع لها وادعى الرجل ان المتاع له كان له ما للرجال ولها ما للنساء وفي الموثق
في امرأة تموت قبل الرجل او رجل قبل المرأة قال ما كان من متاع النساء فهو للمرأة وما كان
من متاع الرجال والنساء فهو بينهما ومن استولى على شيء منه فهو له وفي آخر عن رجل يموت
ما له من متاع البيت قال السيف والسلاح والرحل وثياب جلده وقصور الدلالة عن افادة تمام المدعى
صريحا كما ذكره جماعة غير ضائر بعد ظهورها فيه كما عرفت انتهى ما اردنا نقله اقول بعون الله
لا يخفى ان الكلام كما علمت فيما كان من متاع البيت في يدهما الا ان ما في اليد على وجهين احدهما
ما يكون التصرف فيه مختصا باحدهما كالرجل بلباسه والمرأة بلباسها وهذا معنى ما في
الموثق ومن استولى على شيء فهو له والثاني ما ليس كذلك كعبد على فرش البيت ونحوه ثم
لا يخفى ان المتبادر من قوله كان له ما للرجال ولها ما للنساء ان له ما هو مستولى عليه في التصرف
فيه فقط وان لها ما هي مستولية عليه كذلك وعبر عن الاستيلاء والتصرف المختص بكل واحد
منهما بقوله له ما للرجال ولها ما للنساء وعن الاستيلاء والتصرف المشترك منهما بقوله وما
يكون للرجال والنساء يقسم بينهما الخ فهذه الاحاديث المشهورة المعمول بها منطبقة على
قاعدة دلالة اليد على الملك وما خالفه منها بلا ريب شك ويبادر من ذلك قوله في آخر
الموثق بعد حكمه بما مر ومن استولى على شيء فهو له فانه اشارة الى بيان حكم السؤال الى ان
المقام من افراد قاعدة اليد والاستيلاء وان هذا الحكم غير مختص بالمقام بل كل من استولى
على شيء فهو له كائنا ما كان ومن كان وهذا على ما في بعض النسخ ظاهر واضح واما على ما
في بعض النسخ من وجود لفظ منه بعد لفظ شيء فهو يحتمل معنيين احدهما ما مر اي بعد ذكر
القاعدة بعد الامثلة فالمعنى له ما للرجال لاستيلائه عليه ولها ما للنساء لاستيلائها
عليه ولهما ما لهما لاستيلائهما عليه وكل من استولى على شيء من متاع البيت كما ذكرنا فهو له

وثانيهما ان يكون مخصصا فالمعنى ان ما كان على الغالب الظاهر بحسب جريان العادة
من استيلاء الزوج على ما للرجال والزوجة على ما للنساء وتساويهما فيما سوى ذلك فلو كان موردي
بخلاف ذلك بان كانت المرأة مستوفية زمرة من حفظها الرجال او الرجل بالعكس او كان احدهما
مستوليا على الجميع فهو له والمعنى الثاني مع وجود لفظ منه اظهر من جميع النقاد بن ثبت بحمد الله
ان حكم المسئلة على طبق القواعد المسلمة ولم يخرج منها اصلا كما افتى به غير واحد منهم شيخنا
في الجواهر وكذا اخبار الباب من غير ارتياب بقي هنا شيء لا بد من التنبيه عليه لغفلة جمع من
الطلاب عنه وهو ان العلماء فيهم ذكروا في مقام ان حكم تداعي ورثة الزوجين او ورثة احدهما
مع الاخر وتداعيهما واحد ويشهد به للتساوي الموثق المذكور مع انك تعلم انه اذا مات احدهما
يخرج يده عن قابلية التملك فيبقى يد الاخر الباقي منهما على جميع ما في البيت من دون معارض
ومع ذلك لم يعتنوا بهذه اليد وحكموا على طبق حال حيوتهما فليس المقام مثل شخصين حيين
متصرفين في شيء ثم رأيناه في تصرف الاخر وحده حيث يحكم بانه كله لذي اليد بالفعل وعلى الاخر
اقامة البينة على الغصبية بل نظير المقام ان ياخذ السلطان واحدا من المتصرفين وحبسه
او اخرجه الاخر قهرا او انجلى احدهما اختيارا او اضطرارا فان في امثال المقام لا ينقطع يد الاخر
المشهور كما لا يخفى على الاعلام وكذا لو ادعى ذو اليد انه اشتراه في شهر رجب في سنة كذا من
فلان واثبت مدعيه انه كان ملكه في شهر شعبان تلك السنة او ادعى ذو اليد انه كان في
يده قبل عشر سنين واثبت مدعيه ما يكشف بعد عشر سنين زمانا وامثال ذلك كثير فعلى هذا
فكل من يموت فتركته وما في يده غالبا يبقى في يد من في بيته من ورثته ومن خرج عنها كبنات
المزوجة فليس لمن في الدار ان يقول لسائر الورثة اني متصرف بالحق وعليكم اثبات غصبيتي
وحقيتكم فانه متى اثبت ان هذا الشيء كان لمورثه وخرج به الى الان كان في ارثه وشركته
على قدر سهمه الا ان يقيم الاخر بينة تثبت انتقاله اليه بنحو اخر من غير جهة اليد فما هو من المسلمات
ان اليد السابقة لا تعارض اليد اللاحقة ليس مخالفا لما ذكرنا هنا وان كانت تتوهم بادي
الرأي فافهم ولا تغفل والحمد لله ثم الحمد لله **تكميل** لو كان شيء في يد ثلثة وادعى احدهم

سدس والاخر ثلثه والثالث نصفه فلا نزاع لاثنا لكل شيء على هذه الكسور وكذا لو ادعى
كل في سدس ثلثا لو كانت في يد اثنين وادعى كل واحد نصفا او في يد اربعة وادعى كل واحد ربعا
وهكذا من الفروض ولو كانت بيد ثالث وادعى احدهما نصفه والاخر كله واقاما بينة عند الحاجة فان لم
في النصف فالحكم لمن حلف بعد القرعة فان كان مدعي الكل فهو يأخذ الكل وان كان الاخر
فله النصف ثم ان ابيا الحلف فللاول ثلاثة ارباع وللاخر ربع ولو كان في يديهما واقاما بينة
اي كل واحد بينة فعلى قولنا من تقديم بينة ذي اليد يحلف هو وفيه نظر ويقسم نصفين وعلى
القول الاخر يحلف الاخر ويأخذ الكل ولو ادعى احدهم كله والاخر نصفه والثالث ثلثه
وهو في يديهم ولا بينة قضي لكل واحد بالثلث وعلى الثاني والثالث اليمين لمدعي الكل
وعلى الثالث يمينا اخر لمدعي النصف ولو اقام كل واحد بينة فعلى قولنا فالحكم كما لو لم
تكن بينة لان بيد كل واحد الثلث والبينة غير مقبولة في الزائد على الثلث والحلف كما مر
وعلى القول الاخر كان لمدعي الكل ثلاثة من اثني عشر بغير منازع اذ لا يعارض ما في يده الا مدعي
النصف بنصف سدس وهو لا يتم تمام الثلث الذي في يد مدعي النصف وثلاثة من الثلث الذي
في يد مدعي الثلث وهو اربعة من اثني عشر فيبقى واحد من الاربعة التي في يد مدعي الكل لمدعي
النصف لان بينته بالنسبة اليه بينة خارج وواحد مما في يد مدعي الثلث تعارض فيه
بينتا خصمه فيحكم فيه بالقرعة والحلف او النكول فلا شيء لمدعي الثلث ولمدعي النصف
واحد من اثني عشر على فرض [illegible] الواحد الذي هو محل التعارض لمدعي الكل بالحلف واثنان
لو اشترك هذا الواحد بينه وواحد ونصف اذ نكلا عن الحلف ولو كان الشيء في يد اربعة وادعى
احدهم كله والثاني ثلثيه والثالث نصفه والرابع ثلثه مع عدم البينة يحكم لكل واحد
[illegible] من الربع ويحلف كل واحد لما سواه ولو كان لكل واحد بينة فعلى قولنا يقضى لكل
[illegible] الربع مع الحلف وعلى القول الاخر ففي الشرايع والجواهر يجمع بين مدعي الكل والنصف
[illegible] بان يد مدعي الثلثين وذلك ربع اثنين وسبعين وذلك لانا نريد عددا
له ربع ثلث وثلثان وسدس [illegible] نصف وهو ثمانية عشر فمدعي الكل بيده اجمع ومدعي

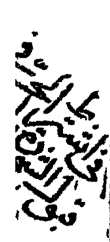
النصف

النصف يدعى منها ستة ومدعى الثلث يدعى اثنين لان دعواه الثلث اربع وعشرين وبيده ثمانية عشر والباقي له ستة على ربع كل واحد من الثلاثة اثنان فتكون عشرة منها لمدعي الكل بلا نزاع لقيام البينة بالجميع الذي تدخل فيه العشرة ويبقى ما بيد صاحب النصف وهو ستة يقرع بينه وبين مدعي الكل ويعمل كما مر ويبقى ما بيد صاحب الثلث وهو اثنان يقرع عليه ايضا بينه وبين مدعي الكل ثم يجمع دعوى الثلاثة على ما في يد مدعي النصف الى اخر ما ذكراه هما وغيرهما ولما كان الفروض نادرة واحكامها على قولنا ظاهرة وعلى قول غيرنا ايضا في الكتب مذكورة اقتصرنا على الاشارة وهو العالم

ولله الحمد الدائم

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة في بيان ان الاصل اشتراط الحرج في قبول الشهادة الا ما خرج خلافا لنادر كشفنا في الجواهر وفيه فصول بعضها كالمقدمة وبعضها كالنتيجة **الفصل الاول** في بيان سبب العلم لا ريب ان العلوم الغير الفطرية تحتاج الى سبب هو اما باطني وهو الوحي والالهام والوسوسة وقد يطلق على الالهام لفظ الكشف والفراسة والحدس ايضا قليلا والاخير مختص بالباطل والجهل المركب قال تعالى الخناس الذي يوسوس في صدور الناس كاختصاص الوسط في الحق واليقين قال الله تعالى ونفس وما سويها فالهمها فجورها وتقويها والاول كالوسط غالبا قال تعالى واوحى ربك الى النحل الاية وقال تعالى في سورة النساء انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده الاية والايات كثيرة وقد يستعمل في الثالث قال تعالى في الانعام وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم وقال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا واما ظاهري وهو الحواس الخمس السمع والبصر والذوق واللمس والشم وهذان القسمان ظاهران واضحان وقد يدرك شيء فينتقل منه الى شيء اخر وليس بينهما ملازمة لازمة وكثيرا ما يلحق هذا القسم الحدس وقد يطلق على بعض هذا القسم ظاهرا لفظ الفراسة مثلا الرائي من يرى قبلا



بسيل دمه بعد وعنده رجل بيده سكين وهما مع لباسه ملطخان بالدم فلا ريب انه يعتقد انه قاتله

والامثلة كثيرة والمقصود بيان المطلب **الفصل الثاني** في بعض احكام ما مر لا ريب ان غير

الحس في غير المعصوم كثير الخطأ جدا فانظر الى اختلاف الآراء في التوحيد والنبوة والامامة والمعاد

وفي المسائل الحكمية كاختلافهم في حقيقة الجسم والروح وتخطئة اهل الكشف بعضهم بعضا

وهذا ظاهر وكفاك شاهدا ما ورد في ذم اهل القياس والاستحسان وان اول من قاس

ابليس وان السنة اذا قيست محق الدين وكذا لا ريب في كثرة الخطاء فيما يستنبطه الانسان

من ملاحظة بعض المقدمات المحسوسة مثل ما ذكرنا من مثال القتيل وقد وقع بعينه في زمان

مولانا امير المؤمنين ع اذ اتي ع برجل وجد في خربة وبيده سكين متلطخ بالدم فاذا رجل مذبوح

متشحط بدمه فقال له امير المؤمنين ع ما تقول قال انا قتلته يا امير المؤمنين قال اذهبوا

به فاقيدوه فلما ذهبوا به ليقتلوه اقبل رجل مسرعا فقال لا تعجلوا وردوه الى امير المؤمنين ع

فردوه فقال والله يا امير المؤمنين ما هذا قاتل صاحبه انا قتلته فقال امير المؤمنين ع

للاول ما حملك على اقرارك على نفسك فقال يا امير المؤمنين ما كنت استطيع ان اقول

وقد شهد واعلي امثال هؤلاء الرجال واخذوني وبيدي سكين ملطخ بالدم والرجل متشحط

في دمه وانا قائم عليه وخفت الضرب فاقررت وانا رجل كنت ذبحت بجنب هذه الخربة

شاة فاخذني البول فدخلت الخربة فوجدت الرجل يتشحط في دمه فقمت متعجبا فدخل علي

هؤلاء فاخذوني الحديث فانظر ايها اللبيب الى هذه القصة العجيبة مع ان كل من يرى هذا

الرجل يحصل له العلم بانه قاتل كما لا يخفى وكذا لو راى في نصف الليل سارقا معه قماش

جار احد ثم ظهر غدا ان اموال [illegible] سرقت فالرائي يعتقد ان المرئي هو السارق وقد يكون في

الواقع غيره وكذا لو قال القاضي مثلا للجمع ان فلانا اضافني هذا فراوا في الغد ان مركبه

وخادمه على باب الفلان فلا ريب ان السامعين يجزمون بانه في البيت وفي الواقع ارسل

اخاه مثلا ليعتذر عندهم وكذا اذا كان مريض شديد المرض ويئس اهله من برئه فراي الناس

قد علت الاصوات في داره وحضر الجنازة وعملة الموتى فلا ريب انهم يعتقدون ان المريض مات

وفي الواقع

وفي الواقع يكون الميت غيره مات بفجأة وهكذا ومن هنا ظهر لك عدم حجية الاجماع المنقول
لابتنائه على الحدس الا ما شذ وندر فراجع

الفصل الثالث في نقل الاقوال

قال في [illegible] الطرف الثاني فيما به يصير الشاهد شاهداً والضابط العلم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به
علم ولقوله ص وقد سئل عن الشهادة هل ترى الشمس على مثلها فاشهد او دع ومستندها
اما المشاهدة او السماع او هما فما يفتقر الى المشاهدة الافعال لان آلة السمع لا تدركها كا
لغصب والسرقة والقتل والرضاع والولادة والزنا واللواط فلا يصير شاهداً بشيء من ذلك
الا مع المشاهدة الخ وفي النافع الثاني فيما به يصير شاهداً وضابطه العلم ومستنده المشا
او السماع فالمشاهدة للافعال كالغصب والقتل والسرقة والرضاع والولادة واللواط
فانظر كيف اشترط في صدق الشهادة الحس وان يكون العلم مستنداً الى الحس وحاصلا
منه من غير شك وتردد وفي الرياض بعد ما مر من المتن فلا يكفي فيها البناء على السماع بلا
خلاف ظاهر ولا اشكال اذا لم يفد العلم واليقين الذي هو الاصل والبناء في الشهادة
ويشكل فيما لو افاده لعدم دليل على المنع من عموم ادلة قبول شهادة العالم والى هذا الاشكال
اشار المولى الاردبيلي ره فقال بعد ان نقل عنهم الحكم بعدم كفاية السماع فيما مر من الامثلة
وفيه تامل اذ يجوز ان يعلم هذه الامور بالسماع من الجماعة الكثيرة بقرائن او غيرها بحيث يتيقن
ولم يبق عنده شبهة اصلا كسائر المتواترات والمحفوفات بالقرائن فلا مانع من الشهادة
لحصول العلم ونحوه صاحب الكفاية وهو في محله الا ان ظاهر كلمة الاصحاب الاطباق على الحكم
المزبور فان تم حجة والا فالرجوع الى العموم اولى الى ان قال فاذن الاجود ما قالوه لكن مع
تامل ه وقال شيخنا قده في الجواهر بعد كلام طويل فالتحقيق كون مدار العلم هو الضابط في
الشهادة الخ فظهر انه من كان قبله ممن اشرنا اليه جروا على مخالفة القوم والفتوى بخلافهم
فالمخالف في المسألة صريحاً هو فقط من بينهم فلنعطف عنان القلم الى ردهم وسبب شبهتهم
بعون الله

الفصل الرابع

في بطلان هذا القول بالاجمال والتفصيل اما الاجمال
فهو ان جواز شهادة العالم بغير الحس لا يستلزم قبول الحاكم او غيره بمجرد حصول العلم لها

اليقين في شهادة المرأة الواحدة سواء كانت عن حس او حدس مع علمها بجواز شهادتها كذا
شهادة النسوة فيما ليس بمال ولا المقصود منه المال كشهادتهن بالهلال مع جوازها
لهن مع العلم اليقيني في شهادة ما دونها الحق المنجز في الحدود مع علمهم وحضهم بل يحرم عليهم
الشهادة ولذا يحد الثلاثة للقذف لو شهد ثلثة مثلا بالزنا وكذا يرد شهادة الفرع الثالث
فصاعدا وشهادة من شهد قبل السؤال والتعدد وشهادة السائل بالكف وشهادة
الاولياء فيما لهم ولا يرد وهكذا مما لا يحصى وانه لو اعرض عن هذا فضلا عن غيره فصاحب الله كا
لم يجب ان جواز الشهادة لا يستلزم جواز قبولها للتفكيك الحاصل بينهما في موارد كثيرة
لا تكاد تحصى فاجبنا دليلهم بالمنع مع السند القطعي واما الجواب التفصيلي فحوان الاصل
عدم حجية علم احد واعتقاده لغيره الا ما خرج بالدليل وما خرج الا امران احدهما افتاء
المجتهد للمقلد والثاني اعتقاد اهل الخبرة في بيان الجنس والقيمة **تنبيه** لا ريب ان
الحاجة الى اهل الخبرة على قسمين احدهما في تشخيص الموضوع كما اذا اشتبه اللؤلؤ بالصدف
او الاصل بالبدل او الصوف بالحرير فيما يلبس وهكذا وهذا القسم كاجتهاد المجتهد
في ان لمراد ما يطابقه ذلك او يخالفه ثانيهما في تقويم الاشياء وهذا الاول لم
يجر فيه الخطاء الصدق والكذب بل الصواب والخطاء بل الواقع ونفس الامر هو نظر المقوم فا
لخطاء هنا هو افق المصوبة المخطئة ولذا قالوا لو اختلف المقومان يعمل بقولهما في النصف
ولو كان المقومون ثلثة يؤخذ بثلث كل واحد وهكذا وهل يكفي الواحد في القسمين
كالمجتهد او لا بد من التعدد كالشاهد فليس هنا محل ذكره فلنرجع الى المطلب فنقول الظاهر
ان السر في عدم حجية اعتقاد احد لاحد اذا لم يكن مستندا الى الحس هو كثرة الخطاء وعدم الاعتناء
به عند العقلاء فلو قال احد لمن تزوجها في السفر قد وقع في قلبي على نحو اليقين او
استنبطت من القرائن ان زوجتك قد قدم فرجع الى بيتك لا يؤثر فيها بخلاف ما لو قال
رايته قد قدم او رآه فلان واخبرني به ومن الشواهد قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا
ما دعوا اي دعوا ليتحملوا او للاداء بان الشهادة بعد التحمل ولا يمكن التحمل مع الدعوة

الا بالحس

الا بالحس ومن الشواهد مسئلة شهادة الفرع فانه لا يقبل منه ان يشهد باصل القضية
مع حصول العلم له كثيرا او غالبا بان ذلك انه اذا قال لك شاهدان عدلان نعرفهما
انا رأينا ان زيدا اخذ من فلان الف درهم قرضا فكن شاهدا على شهادتنا فلا يقبل منك
ان تشهد بان زيدا مديون الفا او اخذ الفا قرضا وان حصل لك العلم بذلك من قولهما
كما هو الغالب عند المنصف بل لا بد لك ان تقول اشهد ان فلانا وفلانا شهدا بانه مديون
بكذا والعجب من موافقة شيخنا في الجواهر للقوم في هذا الحكم مع قبوله الشاهد العلمي في
ومن الشواهد اشتراط رؤية الشهود في الزنا واللواط كالميل في المكحلة مع انه لا يخفى حصول
العلم غالبا لمن يشهد عنده عدول ثلثة برؤيتهم كالميل في المكحلة ومع ذلك لو قال الرابع
علمت بذلك من شهادتهم لم يحد ويرد وكذا لو شهد عدل ببيع او صلح او اجارة
او نكاح او غصب ثم شهد عدل اخر وقال انا عالم بما شهد وانه حق وعلمت بذلك من قوله
المقترن بالقرائن فان علم الشاهد العلمي اذا كان مستندا الى شهادة الشاهد الحسي فقط
او اليها والى القرائن معا فلا يثبت بالشاهدين في تلك القضية شاهد واحد حيث نشأ
من شهادته علم العادل ولم يكن علمه قبل شهادته فاذا لم يكن هذا مسموعا بالاجماع لم يسمع
غيره بعدم القول بالفصل بل بالبرهان لان المراد من الغير ان يكون العلم مستندا الى
القرائن فقط او بضميمة شهادة الشاهد الغير العادل نعم لو شهد بالاستفاضة او بالعلم
الحاصل منها في الموارد المعروفة المذكورة فيأتي بيان ما هو الحق فيها بعونه واذا نظرت الى
ما ذكرنا وضممت اليه ذهاب كل العلماء الى عدم سماع الشهادة العلمي الا الشاذ النادر
فلا اظنك ان ترتاب في بطلان قول الشاذ وهو الهادي وله الحمد **تنبيه** لما كان
قول الشاهد اشهد او اعلم ان فلانا باع داره مثلا محتملا للامرين الحس والحدس فلا بد للحاكم
من الاستفسار الا ان يكون كلامه نصا في الحس كقوله باع بحضوري مثلا وهو العالم وله الحمد
الدائم **الفصل الخامس** فيما خرج عن هذه القاعدة ويثبت بالاستفاضة وقد
ذكروها بالاختلاف فذكر بعضهم النسب والموت والملك المطلق وزاد بعضهم النكاح

والوقف وعدّ بعضهم العتق وعن ابن القاضي ذكر بعضهم ستة النسب والموت والملك المطلق
والنكاح والوقف والولاية وعن ابن القاضي الولاء والعتق والرق وعن بعض زيادة سبعة
عشر اليها وهي العزل والرضاع وتضرر الزوجة والتعديل والجرح والاسلام والكفر و
الرشد والسفه والحمل والولادة والوصاية والحرية واللوث والنسب في الدين والاعسار
قال شيخنا قده في الجواهر لم نعثر في النصوص على ما يستفاد منه ذلك الا مرسل يونس عن بعض رجاله خمسة اشياء
يجب على الناس الاخذ بها بظاهر الحكم الولايات والمناكح والذبائح والشهادات والانساب
والخبر المشتمل على قضية اسمعيل واعطائه الدراهم لشارب الخمر واشتمال الاول منهما على غير
ما ذكره الاصحاب وكيف كان فقد اتفق الجميع على ثبوت النسب به اي بالشياع الى ان قال
في المسالك وصفة الشاهد في ذلك ان يسمع الشاهد الناس ينسبون المشهود بنسبه الى
ذلك الرجل او القبيلة ويعتبر ان لا يعارضهم ما يورث التهمة والريبة فلو كان المنسوب
اليه حيا فانكر لم تجز الشهادة وهل يقدح طعن من يطعن في النسب فيه وجهان اظهرهما مراعاة
الشرط وهو الظن المتاخم للعلم او العلم قلت بناء على ان الشياع من الطرق الشرعية لاثبات
ما يثبت به لا يحكم معه انكار المنكر ولا طعن الطاعن بل الحق كون الاصحاب لم يعدوه في كتاب
القضاء الا ارادة القضاء به مع خفته على المنكر كالبينة وستسمع كثيرا من كلامهم
المتضمن للاثبات به على من ينكر مضمونه ولولا ذلك لامكن القول بكونه طريقا لاجراء
الاحكام عليه نحو يد الناس بمعنى الاذن للناس في اجراء الاحكام الواقع على المشاع فيعامل
ولد زيد بالمشاع معاملة غيره وكذا الموت وغيرهما مما جرت السيرة والطريقة على العمل
بالشياع المزبور غير ملتفتين الى كونه موافقا للواقع وعدمه لا انه طريق للقضاء و[illegible]
على وجه بحيث لو انكر المنسوب اليه مثلا الولد يحكم عليه بالشياع الا ان ظاهر الاصحاب
الاتفاق على انه فيما يثبت به طريق للحاكم ايضا كالبينة وغيرها من الموازين الشرعية بل
يمكن ايضا استفادته من المرسل المزبور فاذا ثبت الشياع فيما يثبت به ولو ببينة عادلة
انفذ الحاكم الحكم على مقتضاه نعم قد يقال ان الشياع المسمى بالتسامع مرة وبالاستفاضة

اخرى

امر بعيد عن صدق الحد وان تعددت افراده بالنسبة الى حصول العلم بمقتضاه والظن المتاخم
لم يرد مطلق الظن الا ان لكل شياع وتسامع واستفاضة فردين قيام الدليل على حجيته
من سيرة او اجماع او ظاهر المرسل او خبر سهيل او غير ذلك لم يختلف الحال في افراده المزبورة
التي من المقطوع عدم مدخليته ذلك فيه بل هي في الحقيقة ليست من افراده وانما هي احوال
تقارن بعض افراده كما نجده بالوجدان بملاحظة افراده ولكن على كل حال فاثبات حجيته
والقضاء واجراء الاحكام عليه لا يقتضي جواز الشهادة بمضمونه وان لم يفد العلم
للمعروفية من اعتبار العلم في الشهادة وكونه كالشمس والكف نعم يشهد الشاهد بحكمه
والحاكم ينفذ الحكم على مقتضاه الا في صورة افادته العلم فللشاهد ان يشهد بمقتضا
ه بناء على الاكتفاء به فيها من اي طريق يحصل ولذا لم تجز الشهادة بمقتضى الاستصحا
ب الملك الا الان او مقتضى البينة الشرعية بناء على عموم حجيتها وبذلك كله يظهر لك
سقوط البحث في انه هل يعتبر فيه الظن المتاخم او العلم وان في ذلك قولين بل في الرياض
جعل الاقوال ثلاثة بزيادة مطلق الظن ونسبة كل قول الى قائل بعد ذكر الادلة لذلك
اذ قد عرفت ان هذه الاحوال لا مدخلية لها في حجية الشياع كما انه ظهر لك منه ان
الشياع والتسامع والاستفاضة على احوال ثلاثة احدها استعمال الشائع المستفيض
واجراء الاحكام عليه والثاني القضاء به والثالث الشهادة بمقتضاه اما الاول فا
لسيرة والطريقة المعلومة على ازيد مما ذكره الاصحاب فان الناس لا تزال تاخذ الفتوى
بشياع الاجتهاد وتصلي بشياع العدالة وتجتنب بشياع الفسق وغير ذلك مما هو
في ايدي الناس واما القضاء به وان لم يفد العلم فالاولى الاقتصار فيه على السبعة
بل الخمسة بل الثلاثة بل النسب خاصة لانه هو المتفق عليه بين الاصحاب واما الشهادة
به فلا يجوز بحال الا في صورة مقارنته للعلم بناء على الاكتفاء به في الشهادة مطلقا
ان من يقف على كلامنا هذا يستبشعه ويستنكره لخلو كلام الاصحاب عن تحريره على
الوجه المزبور وانما فيها الاطناب بذكر المناسبات التي لا تصلح دليلا شرعيا وانما هي

اشبه شيء بالعلل النحوية التي تذكر بعد السماع بل علة حقيقية بان لا تنظر فيها الا من تشويش الذهن
ومنعه عن الوصول الى الحق نشأ الا انها المعتادة الى التقليد واثبات عصمة لغير المعصوم
ونسئل الله منه التأييد والتسديد انتهى ما اردنا نقله من الجواهر وهو في غاية المتانة بل
من الجواهر الثمينة شكر الله مساعيهم الجميلة **تكميل** ان الشياع اي الاستفاضة اما
يحصل للحاكم او للشاهد فان حصل للحاكم فاما ان يحصل له العلم او الظن فان حصل له العلم
فالعلم بذاته حجة بالبديهة وان حصل من القياس الفاسد في الشريعة فضلا عن غيره فهو
المتبع اينما كان دون سببه فهذا ليس قابلا للنزاع وان حصل الظن فاما ان يجعل الحجة نفس الشياع
سواء كان الظن على طبقه او على خلافه او لم يكن ظن اصلا او الشياع بشرط الظن على طبقه او
بشرط عدمه على خلافه او نفس الظن بشرط ان يحصل من الشياع او ليس الشياع حجة الا اذا افاد
العلم وقد علمت من برهاننا سابقا بطلان حجية الشيء بشرط الظن او بشرط عدمه على خلافه
فان كان الشياع حجة فلا معنى له الا انه حجة ما لم يعلم خلافه كما اشار اليه بعض في كلامه السابق
فاللازم اثبات حجيته المستلزمة للعمل به ما لم يعلم خلافه واما من قال بحجيته اذا افاد ظنا
متاخما للعلم فهذا في الحقيقة نفي الحجية واتكال على العلم العادي ثم لا ينبغي الشك في
ان العلم العادي قد يقال له الظن الاطمئناني والظن المتاخم للعلم حجة كالعلم اليقيني عند جميع
اصناف الناس والعقلاء قاطبة وانما الفرق بينهما كالفرق بين بياض الثلج وبياض العظم حيث
ان احدهما يميل الى الصفرة دون الاخر مع ان كليهما بياض بلا شبهة ثم انه يمكن ان يقال ان
الشياع حجة لا لانه في حد ذاته يفيد الاطمئنان والعلم العادي فالحجة هو المسبب لا السبب
بيان ذلك انه اذا قال احد جاء زيد من مكة مثلا فلا ريب ان المجيء يصير عند السامع محتملا
راجحا لبداهة ان وجود الاخبار ليس كعدمه والا لكان المخبر الثاني والثالث الى ما شاء الله
كذلك فمن اين يحصل الظن والعلم والتواتر واذا قال الاخر ايضا جاء زيد يزيد الرجحان وكذا يزيد
بالثالث والرابع فلازم ذلك ان يحصل العلم العادي من الشياع دائما ما لم يعارضه معارض
وهذا القول هو الذي يظهر من جمع كالمحقق والعلامة والشهيد الثاني حيث شرط بعضهم

افادته العلم وبعضهم ما يقارب العلم وبعضهم ان لا يعارض الشياع معارض وهذا القول
هو مقتضى القواعد فان الاصل عدم حجية شيء الا ما خرج كاليد والبينة ولم يظهر من
كلماتهم الاستنا انه حجية الشياع تعبدا كالبينة وهذا هو الاقوى فعلى هذا فالشياع
امارة اذا حصل على امر من الامور لاحد من الناس سواء كان هو الحاكم او غيره وسواء كان من
الامور المحسوسة وان كانت مما لا تعرف ثبوته بمثل ما في البيع اذ قال الشاهد بالاستفاضة
لا يشهد بالسبب مثل البيع والهبة لان ذلك لا يثبت بها فلا يعزى الشاهد الملك
اليه اما لو عزاه الى الميراث مثلا صح لانه يكون عن الموت الذي يثبت بها الخ فهو حجة يجري
الاحكام عليه ما لم يعارضه معارض وهذا هو السنة الجارية في كل طائفة والسيرة
القطعية المعمول بها عند العقلاء قاطبة لافادته العلم العادي او القطعي لو خلي وطبعه
دائما بلا شبهة فلو حصل الشياع في امر من الامور للحاكم فله اجراء احكامه عليه وله ان يحكم
به ويقضي عليه ايضا وكذا للشاهد به ولو حصل لغيره فله اجراء الاحكام وله ايضا ان يشهد
اي بالامر الشايع او بالشياع نعم لو عارضه معارض ولا يحصل به الاطمينان فوجوده كعدمه
هذا ما ادى اليه فهمي القا وهو ولي الحمد الدائم العالم بتبصرة لا ريب ان العلم بكون شيء
تماما ملكا لفلان في الواقع لا في الظاهر في غاية الاشكال بل كاد ان يكون من المحال اذ المحسوس
هو اليد والتصرف والارث والنتاج ولا يكون النتاج ملكا الا بتبعية الام مثلا والحكم
بكون الام ملكا ناشئا من اليد والتصرف وكذا الحكم في الارث اذ الوارث لا يملكه الا اذا
كان المورث مالكا ولا دليل عليه ايضا الا اليد والتصرف وكذا الحكم بكون الزرع للزارع
فرع كونه مالكا للبذر ودليله ايضا ليس الا اليد وكذا ما يستند الى البيع والصلح والاجارة
والهبة والهدية والصداق والصدقة وغير ذلك كائنا ما كان فظهر انه لا طريق للملكية
والمالكية الا اليد فان التصرف المطلق المنقسم الى اقسام التصرفات من الهدم والبنا
والبيع والشراء وغير ذلك كل قسم منها شان من شؤون اليد ونحو من انحائها نعم قد يكون
نادرا العلم بالملك واقعا من الاصطياد والاحتطاب والاحتشاش من ارض لا مالك لها

سوى الامام ثم اذا لم يكن لجبر او عارية كالغير ونحو ذلك وانت تعلم ان امثال ذلك الشئ التي

كالمسلّم ضرورة مذا ملاً بد للفقيه ان لا يفرق بين من يشهد بالملك او باليد او بالارث او

بالنتاج او بالبيع او نحو ذلك فلا يقبل الشهادة بالملك ولا يحكم بها اصلا الا فيما شذ

وندر فلما كان القول بعدم امكان ادعاء الملكية لاحد ولا الشهادة عليها ولا الحكم بها

مما لقالما يعرض في عداد الدين وسيرة المسلمين وطريقة الخلق اجمعين فضلا عن الآيات

والاحاديث المعصومين سلام الله عليهم اجمعين فالحق هو الاول الشئ فاذكره شيخنا

في الجواهر وغيره ان بينة الملك لا تنافيها بينة النقض لان الاولى نص والاخرى ظاهرة

مما لا يصغى اليه فقطع محيا الله ظهور الشمس عدم الفرق بينهما وانه يجوز للشاهد ان

يشهد باليد وان يشهد بالملك لاجل اليد وانه يجوز لمن حصل في يده شئ من يد الغير

عيانا او ارثا او صداقا او ضمن ان يدعي الملكية ويحلف عليه وان لم يعلم الواقع فمن قال بغير ذلك

وجعله نظير الجرح والرضاع حيث لا يقبل في امثال ذلك الشهادة بالسبب من القيود

النحو بل لا بد من ذكر السبب فهو في غاية الضعف فان العلم بما يوجب الفسق او

حرمة النكاح وانما امر واضح سهل بخلاف ما نحن فيه كما علمت وكفاك الحديث الذي لا ارى

لرعن الشاهد اذ قال له رجل اذا رايت شيئا في يد رجل ايجوز لي ان اشهد انه له قال نعم قال الرجل

فلعله لغيره فقال ع فيحل الشراء منه قال نعم قال ع فلعله لغيره من اين جاز لك ان

تشتريه ويصير ملكا لك ثم تقول بعد ذلك هو ملك لي وتحلف عليه ولا يجوز ان تنسبه

الى من صار ملكه من قبله اليك ثم قال ع لو لم يجز هذا ما قامت للمسلمين سوق فبقيه

الاقوى جواز الشهادة بالدين ونحوه بالاستصحاب خلافا لشيخنا قدّه في الجواهر حيث حكم

بعدم الجواز بل لا يشهد بالمستصحب بان يقول اخذ زيد من عمرو مثلا الف درهم قرضا ولا

يقول زيد مديون بالف درهم بل يشهد بما راى ويستصحبه الحاكم لا الشاهد لقوله ص اترى

الشمس على مثلها فاشهد او دع وفيه اولا ان الاستصحاب ما يجعلها او اليقين يجعله لا سيما لاحد

فالتفكيك ركيك وثانيا كما ورد في الشاهد اترى الشمس كذا ورد في الحكام ان ثلثة

منهم في التنازع احدهم من حكم بالحق وهو لا يعلم انه حق وثالثها ان قوله يخالف الاخبار الصحيحة
كصحيحة معوية بن وهب وغيره وهو قد ذكرها في الجواهر فراجع واشكر على وضوح الحق وهو
العالم وله الحمد الدائم **ايقاظ** فقد ظهر مما مر ان مرادهم قدهم من اشتراط حصول علم الشاهد
من الحس ان يشهد في المبصرات كالغصب والقتل بما يراه ببصره وفي المسموعات كالاقرار والاقوال
والعقود والايقاعات بما سمعه باذنه وكذا الكلام في المذوقات والملموسات والمشمومات
ولا يخفى عليك ان الانسان يمكن ان يعلم المبصرات او المسموعات او المذوقات والمشمومات و
الملموسات كلها من طريق السمع كان يخبره جمع كثير بان زيدا قتل عمروا او بان زيدا اعترف
بانه غصب دابة فلان وبان الشيء الفلاني مر وبانهم ادركوا من الخاتم رائحة طيبة لا
اطيب منها او بان الشيء الفلاني ناعم او خشن فعلمت بما اخبروا وهذا من خواص السمع بخلاف
باقي الحواس فانها لا يدرك بها الا ما يختص بها وهذا ظاهر ولعل هذا هو السر في تقديم الختم
والطبع في الايات الى القلب والسمع دون سائر الحواس كقوله خَتَمَ اللّٰهُ عَلىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلىٰ
سَمْعِهِمْ وَعَلىٰ أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ ثم نقول ان كان مرادهم من شهادة العلمي المردودة عندهم
العلم الذي يكون غير الحس فيه داخلا من الحدس والقياس والفراسة ونحو ذلك فالعلم
الذي يحصل من السمع فقط في غير المسموع اذا لم يكن من شهادة العلمي بل هو داخل في شهادة
الحسي في الامثلة التي ذكرنا وكذا الاستفاضة والتواتر كلها داخل في الحسي وان كان مرادهم
من شهادة الحسي ما اشرنا اليه في اول البحث فجميع ما اشرنا اليه داخل في الشهادة العلمية
لا الحسية فاذا لا بد من التامل في ذلك لكثرة فوائده وعموم نتائجه ومن جملتها انه لو كان
الاستفاضة من الحسي فلا اختصاص لها بمورد دون مورد كما اشرنا والا فلا اصل عند
حجيتها الا ما خرج لبطلان العلمي عندنا مقتضى ما ذكرنا من الادلة ويظهر من كلماتهم مثل
ابطالهم لشهادة الفرع الثالثة ومثل حصرهم لما يثبت بالاستفاضة في امور مخصوصة
دخول القسمين في العلمي وخروجهما عن الحسي ولازم ذلك ان يقال لو حصل الاستفاضة
المفيدة للاطمينان والعلم العادي للحاكم فحكمه ما ذكرنا من العموم ولا يستثنى منه شيء

لان الحاكم يعمل ويحكم بعلمه كائنا ما كان وفيما كان وان حصلت الشاهد فانه يشهد

بعلمه الناشي منها فليس بحجة وان شهد بالاستفاضة التي لم يوجب حصول العلم العادي

او الظني لكل من حصلت عنده كان يقول سمعت من ناس يقولون ان زيدا باع كذا

او غصب كذا ولم ار من ينكرهم بل رايت كل من سمع يقررهم ويصدقهم فالظاهر ان قوله حجة

[illegible] الاستفاضة المفيدة للعلم بشهادة البينة تقبل كما يثبت شهادة بينة الاصل

[illegible] بشهادة بينة الفرع وهذا يثبت بالدليل دليل آخر وعموم حجية البينة امر ظاهر لا خفاء

فيه ولذا جعلوا دليلا على ان شهادة الفرع الثالثة خارجا عن العموم بخبر بالخصوص فكيف كان

لو ادرجها ظاهر التخصيص الاستفاضة في امور مخصوصة مع كونها حجة من حيث افادتها

للعلم العادي نعم [illegible] حصرناها لو قيل بحجيتها تعبدا كالبينة وان كان الظن على

خلافها فلما كان حجيتها عندنا من حيث الافادة لا التعبد

فالحق فيها العموم وهو العالم اللهم عمنا

برحمتك ولا تذقنا نقمتك

بمحمد وآله الطاهرين



بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة في الغناء وهو مما ظهر حكمه وخفي تعينه وفيه امور الاول في بيان معناه فعن
مصباح المنير انه الصوت وعن الشافعي انه تحسين الصوت وترقيقه وعن بعض انه مد الصوت وعن النهاية
ان كل من رفع صوتا ووالاه فصوته غناء وعن اخرى انه مد الصوت المشتمل على الترجيع وعن المشهور
بين الفقهاء قديما انه مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب والطرب خفة تعتري الانسان لشدة
حزن او سرور او الخفة الخروج عن الحالة الطبيعية والاختيار فليس كل حزن وسرور طربا اذا عرفت
ذلك فنقول الصوت يطلق على معان ثلثة الاول مطلق التنفس كما قالوا اللفظ صوت معتمد
على مقطع الفم الثاني كيفية مخصوصة يقولها بالفارسي خوانندگى وآواز خوانى وهذان
القسمان كل واحد ممكن لكل انسان الثالث نغمة موهوبة فطرية لا يمكن تحصيلها بالكسب وانما
هو في قليل من الناس ولا يرجح اكثرهم فيقال فلان صاحب صوت وفلان ليس له صوت ومعناه
بالفارسي آواز وهو المراد من قول الراوي لسيد الساجدين ع في الجارية التي لها صوت فقال
لا باس لو اشتريتها فذكرتك الجنة وهو الذي يلزمه الحسن وميل الطباع اليه وقدرة صاحبه
على الترجيع والاطراب فيغني قولهم فلان كريه الصوت انه ليس له صوت بهذا المعنى فان عمدة حسن
الصوت في الترجيع ومن ليس له صوت ليس له ترجيع فلو اراد الترجيع فكانه يتكلم بالحروف وتقول
هه هه هه وهو الذي ورد في الاخبار الكثيرة غاية الكثرة في مدح الصوت الحسن وانه
من اجمل الجمال وانه حلية القران وانه من صفات الانبياء والائمة وهو الذي ينقص او يفقد
كثيرا بعد البلوغ ثم لا يخفى ان بعض الناس له صوت مطلقا سواء جهر به عاليا او دانيا وبعضهم ليس
كذلك بل له صوت في بعض الدرجات دون اخرى اذا عرفت ذلك فنقول ان المعنى الاول ليس غناء
بالبديهة عند احد ولا يشك احد ان التكلم والتخاطب وكذا قراءة القران والادعية و
الاشعار على نحو التكلم ليس بغناء والا لزم تحققه في مطلق التكلم ولو من المعصوم والعياذ بالله
والذي يظهر من التتبع ولا ينبغي الريب فيه بعد ان المعنى الثاني هو الغناء وان الغناء هو المعنى
الثاني فمعناه بالفارسي آواز خوانى وخوانندگى وبآواز خواندن وذلك لان من يتكلم

عن نفسه بقوله في لسان العرب المتكلم وما يراد غيره ومن تكلم بكلام الغير بقوله انه قرء ومن يلفظ لفظا
بقوله انه قرء ومن يلفظ بشيء بالصوت وان لم يكن لفظ بقوله الغناء وانه يغني فمعنى يغني بالفارسية
خواننده كى وآوازه خوانى كرد والشاهد على ذلك امور منها ما ذكرت ومنها ما نقل وحاصله
ان من ركب الفرس يقول له الشيطان تغن وان لم يكن له صوت يقول له تمن ومنها ما في الصحاح
وهو احسن الناس اذا كان احسنهم قراءة او غناء ومنها ما في نصاب ابي نصر چو ز غنا دانی ببانگ
ورمید خوانی سرود وظاهر ان سرود كلمة فارسية معناه خواننده كى ومنها ما ورد كثيرا
في اشعار شعراء الفرس من لفظ المغني والمراد به خواننده وآوازه خوان ومنها ما ورد كثيرا
في الاخبار كقول ابي بصير سألت ابا عبد الله عليه السلام عن كسب المغنيات وقوله عليه السلام اجر المغنية التي
تزف العرائس ليس به باس الى غير ذلك واما اختلافهم في تفسيره فليس اختلافا في مفهومه ومرادي
ان معناه ما ذكرناه اعني آوازه خوانى وخواننده كى وانما اختلافهم في تشخيص مصداقه
في بيان ان اي صوت واي نحو من الصوت يصدق عليه الغناء ويصدق هو على الغناء بحيث
يتساويان نفيا واثباتا فقيل انه الصوت وقيل انه مد الصوت ولا يبعد ان معنى الكلامين واحد
اذ لولا المد لم يخرج عن التكلم المتعارف لكن لم يظهر منهما ان المراد من الصوت المعنى الثالث
فيخرج كونه الصوت اي من لم يكن له صوت عن الغناء او المراد مطلق الكيفية المخالفة لكيفية
التكلم ولعل الاظهر هو الاول وقيل انه مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب ومثله ما في
القاموس ان الغناء من الصوت ما طرب به وقيل ذلك بدون لفظ المطرب ولا ينبغي الريب
في ان معناهما ايضا ما مر لان الترجيع المطرب مختص في الصوت بالمعنى الثالث كما ان الترجيع ايضا
كما ذكرنا مختص فيه وقد علمت ان الاطراب لازم للترجيع فعلى هذين القولين لا يكون
الغناء في كونه الصوت من حيث انه كونه الصوت وكذا على الاولين على ما استظهرناه كما انه لا
يبيان المراد من لفظ المغني في اشعار الشعراء ومن لفظ المغنية في الروايات هو صاحب
الصوت وكذا في عرفنا ولذا لو قيل لاحد بالفارسية بخوان يقول لست بصاحب الصوت
اي ليس لي صوت فظهر بحمد الله ان الغناء لا يصدق ولا يوجد الا في الصوت بالمعنى الثالث

لغة وعرفا

لغة وعرفا ومن الشواهد عدم احتراز المتقين من الاصوات الكريهة مع ان الشك كاف في نفي الحرمة
فبناء على ما ذكرنا فقد رجع جميع الاقوال الى قولين احدهما ان الغناء هو مد الصوت الحسن سواء كان
مع الترجيع او لم يكن الثاني انه لا يصدق عليه الا مع الترجيع ولعل الاظهر هو الثاني بل هو المتيقن
فان من قرء الاشعار بالصوت اللذيذ بدون الترجيع فلا ريب انه لا يخرج من طرب ولكن لا يقال له
المغني والمغنية وبالفارسي خواننده وآوازه خوان كما لا يخفى ولا اقل من الشك سيما مع ذهاب
الاكثر الى عدمه وسيما مع قلة وجوده في الخارج جدا كما لا يخفى ومما ذكرنا ظهر ان صدق الغناء والمغني
والمغنية على النياحة والندبة وقراءة المراثي والمصائب على نحو المصائب مشكوك فيه بل في
غاية الخفاء بل الاظهر جدا العدم وكذا في قراءة القرآن والدعاء والمناجاة بالصوت الحسن على
نحو الحزن والبكاء والمراد من نحو الحزن هو ما يقتضيه الطبيعة حين قراءة هذه الامور بعد تذكر
معاصيه ودنو موته وعلو درجات الابرار وتذكر نعم الملك الجبار فيهيج همومه ويرتفع صوته
بمقتضى طبعه بلا تكلف وقل من لم يشاهد من نفسه ذلك فلا ريب انه لا يصدق عليه الغناء
ولا المغني ولا المغنية مع انه قد يرتفع صوته اذا كان حسنا ينقلب حالته ويعرضه الخفة والخروج
عن الطبيعة وهذا هو ما كان يصدر عن الانبياء والائمة في ادعيتهم ومناجاتهم وخطبهم
وقراءة صحفهم المنزلة من عند ربهم صلوات الله وسلامه عليهم وكذا لو تكلف القاري
فتشبه بهم فيقرء بالحزن والصوت الحسن وان لم يكن له حزن وهذا هو الذي ورد الامر به في
الاخبار ومدحه فيها فلا ريب في جواز ذلك وعدم صدق الغناء عليه كائنا صوته ما كان
وترجيعه وهذا هو المراد من قولهم ع اقرؤا القرآن بالحان العرب ولا ريب ان في الحانهم عند
قراءة القرآن ومناجاتهم على المنارات ترجيع واطراب كثير كما لا يخفى **الامر الثاني** في تحقيق
المقام وذكر الاقسام لتوضيح المرام وازاحة الابهام بعون الله الملك العلام فههنا تقسيمات
الاول في اقسام الصوت الخالي عن الكلام وهي ثلثة لانه اما يخرج على نحو النياحة والندبة
والحزن او على نحو يجري اللهو واوزان الرقص او على غير ذلك ولا ريب في صدق الغناء على
الاخيرين والاول محل شك وتامل والاظهر العدم كما مر الثاني في اقسام الكلام الخالي عن

الصوت وهي خمسة لانه اما وضع لمحض الآخرة وهذان قسمان الاول ما وضع لمحض البكاء والندبة
كاشعار المراثي ومصائب اهل البيت ع والثاني ما ليس كذلك كالقرآن والادعية والخطب والمناجاة
ونحو ذلك واما وضع لغرض صحيح كاشعار العلوم من الفقه والحكمة والنحو والطب واشعار النصيحة
ونحو ذلك واما وضع بحيث له ظاهر باطل ولكن يمكن تاويله بحمله على معنى صحيح عال كاشعار
الزهاد والعباد مثل البهائي قده واما وضع للهو والباطل ليس الا واما وضع للمعصية كهجو مؤمن
وهتك عفيفة ونحو ذلك ولا ريب في حسن الاول بقسميه وجواز الثاني والثالث وحرمة
الخامس وقد يتكلم في جواز الرابع كان يتكلم الانسان باشعار الرقص على اوزانها المعروفة
من غير صوت والاظهر الجواز اذ لا ريب في جواز اصل التكلم بها اذا لم يكن على اوزانها وان كان
الغناء على حدة من ذلك لم يحرم جنسه ونوعه وانما يبقى التامل من اوزانها ولكن يدل على
جوازه الاصل وعدم وجه لحرمته بعد عدم الغناء على انه صدر من اهل بيت العصمة ما يدل
على جوازه ففي عاشر البحار عن الراوي ان رسول الله صلعم اخذ بيده جميعا بكتفي الحسن والحسين
وقدماهما على قدم رسول الله ص ويقول له ترق عين بقة ومنه عن كتاب ابن البيع وابن مهدي
والزمخشري قال له حزقة حزقة ترق عين بقة اللهم اني احبه واحب من يحبه الحزقة القصير
الصغير الخطا وعين بقة اصغر العين وقال الراوي بالغنة عن فاطمة ع فقال له للحسين ع يا قرة
عين بقة ترق وكانت فاطمة ع ترقص ابنها حسنا ع وتقول اشبه اباك يا حسن واخلع عن
الحق الرسن اه وقالت للحسين ع انت شبيه بابي لست شبيها بعلي وكانت ام سلمة ترقص حسنا ع
وتقول بابي ابن علي انت بالخير ملي اه وكانت ام الفضل امرأة العباس ترقص الحسين ع وتقول
يا ابن رسول الله يا ابن كثير الجاه اه فظهر مما ذكرنا جواز الرقص والهلهلة والحوسة العربية
وهو العالم الثالث في بيان اجتماعهما والغرض من ذلك بيان انه هل يوجب قسم من اقسام
الكلام خروج الغناء عن كونه غناء ام لا فان اوجب في ذلك فهو وان لم يوجب في ذلك فلننظر ان قسم
منها كان خارجا عن ادلة الحرمة بمعنى انها لا تشمله قبلية ولا تشمله فان ثبت ذلك فهو والا فلننظر
هل لنا دليل اقوى من ادلة الحرمة يدل على عدم حرمة بعض الاقسام ام لا فلنقدم مقدمة فنقول

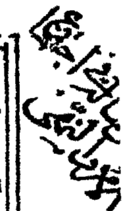
بعونه ان الافعال على اقسام ثلثة لا رابع لها الاول ما له عنوان لا يؤثر النية ولا شيء آخر فيه
اي لا يوجب خروجه عن عنوانه وهذا كالقيام والقعود والاكل والشرب الثاني ما له عنوان
في حد ذاته ولكن يمكن صرفه بالنية او غيرها مثاله ان كل من عمل عملا لا بقوله سواء قصد انه يعمله
لنفسه لا للغير ام لا ولكن اذا قصد الغير يصير للغير ويحصل النيابة فلا يكون للغير الا بقصد الغير
وكذا ضرب اليتيم ظلم واذا قصد التاديب خرج عن كونه ظلما واذا قلت ضر فهو لفظ مهمل واذا
ضممت اليه الباء وقلت ضرب صار موضوعا فهذا خرج عن عنوانه بغير النية الثالث ما ليس له
عنوان الا بالنية او بانضمام شيء آخر فمن صلى ركعتين او اربعا فلا بد من قصد صلوة مخصوصة
ولا تنصرف بنفسها الى الصبح او نافلة او الى الظهر او العصر وكذا اذا تكلم ببعض الحروف المهملة
فلا يصير موضوعا ولا كلمة مخصوصة الا بانضمام حروف مخصوصة اليه وبعد ذلك المعنى
فنقول الظاهر انه لا يوجب الكلام كائنا ما كان ولا النية خروج الغناء عن كونه غناء ويشهد
بذلك العرف وقوله ص وسيجيء بعدي اقوام يرجّعون القرآن ترجيع الغناء نعم لو حمل لفظ المطرب
في تعريف الغناء على معناه العرفي لا اللغوي فالكلام ح تابع لبيان ذلك ان الطرب عرفا
هو الفرح والمطرب هو المفرح لا غير ولا اظن احدا يشك في ذلك ويستوي في ذلك عرف
العرب والعجم اما العجم فظاهر لمن راجع كلماتهم نثرا ونظما وكذا العرب قال شاعرهم اطربا وانت
قنسري اي شيخ كبير ويظهر من اهل اللغة انه اعم من الحزن والسرور كالقاموس والصحاح
واساس اللغة للزمخشري وتخصيصه بالفرح وهم وهذا يشعر او يدل ان بعض اهل اللغة ايضا
خصصه بالفرح فاذا سمعت ذلك تعلم انه لو حمل على المعنى العرفي فكثيرا ما يوجب الكلام
خروج الغناء عن كونه غناء وهذا مثل اشعار المصيبة مط والاشعار الناصحة كالمذكرة
للموت والعقاب وقصور العدة وكثرة نعم الرب واوصاف الجنة ومقامات الابرار ومثل
قراءة القرآن عند من يعرف معناه ويصغي اليه وكذا لو كان القاري عارفا الا قليلا منه
كقصة يوسف فلا بد في المقام من التامل التام فنقول ان من تامل في كلمات الفقهاء
وعلم ديدنهم لا يشك ان كلماتهم محمولة على المعنى العرفي وعلى هذا جرت عادتهم في كتبهم

وتكلماتهم فلما كان المشهور بين الفقهاء تقييد الغناء بالمطرب فتقريب الغناء انه الصوت مع الترجيع
المطرب بكلامهم كما عرفت هو لا يطابق العرف في الغناء عندهم هو الصوت مع الترجيع المفرح مع
ان سياق كلامهم ايضا يدل على ذلك فتعم كل صوت من المقاصد لمجرد مد الصوت شرعا وان
مال اليه النفوس ما لم ينته الى حد يكون مطربا بالترجيع المقتضي للاطراب مع انه المتبادر
عند اهل العرف والسابق الى الذهن اولا من لفظ الغناء والمشهور مع ما يستعمل في الفرح
كما يظهر من لفظ المطرب المغني وهو المراد ايضا في كثير من اخبار المقام سؤالا وجوابا كما لا يخفى
على المتامل ففي رواية يونس قال سالت الخراساني عليه السلام عن الغناء وقلت ان العباسي زعم انك
ترخص في الغناء فقال كذب الزنديق ما هكذا قلت له سالني عن الغناء قلت ان رجلا
اتى ابا جعفر عليه السلام فساله عن الغناء فقال له اذا ميز الله بين الحق والباطل فاين يكون الغناء
قال مع الباطل قال قد حكمت ومن الظاهر ان المراد من العباسي هو المامون اللعين وان مراده
من الغناء ما هو ما هو مراده فهو مرادهما اي الرضا وابي جعفر عليهما السلام وفي رواية
عبد الاعلى سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الغناء وانهم يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وآله رخص في ان يقال
جئناكم جئناكم حيونا حيونا نحييكم فقال كذبوا ان الله عز وجل يقول وما خلقنا السموات و
الارض وما بينهما لاعبين الى قوله تصفون من سورة الانبياء وفي رواية محمد بن ابي عباد وكان مستهترا
بالسماع ويشرب النبيذ قال سالت الرضا عليه السلام عن السماع قال لاهل الحجاز فيه راي وهو
في حيز الباطل واللهو اما سمعت الله عز وجل يقول واذا مروا باللغو مروا كراما والمراد من
السماع الغناء قال شيخنا المرتضى قدس سره ان صاحب الصحاح فسر الغناء بالسماع وفي رواية
الاعمش الواردة في تعداد الكبائر والملاهي التي تصد عن ذكر الله كالغناء وضرب الاوتار
وفي رواية اخرى وقد سئل عن الجارية المغنية قال قد يكون للرجل الجارية تلهيه وما
ثمنها الا ثمن الكلب وفي رواية ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن كسب المغنيات فقال
التي يدخل عليها الرجال حرام والتي تدعى الى الاعراس لا باس وقريب منه رواية اخرى
[illegible] ان النائحة والنائح غير المغنية والمغني المطرب فظهر بما ذكرنا الظهور

ان الاطراب والتطريب الماخوذين في تعريف الغناء في كلام بعض اللغويين بمعنى الفرح لا غير مع ان كثيراً منهم لم ياخذ وهما فيه بل قالوا انه الصوت او مده او ترجيعه وتحسينه او مده ولا يتكلم نعم في القاموس الغناء من الصوت ما طرب به والتطريب الاطراب كالطرب والتغني وعن الصحاح التطريب في الصوت مده وتحسينه وعن المصباح طرب في صوته مده ورجعه فما ذكرنا مضافا الى ان المتبادر من لفظ الطرب هو الفرح ولو في كلمات اهل اللغة ظهر انه مراد منها هنا معنى الفرح وما ذكره في مادة طرب من انه خفة لسرور او هم لا يوجب ارادته هنا ولا بعمومه سيما بعد كون المتبادر منه حيث يطلق هو الفرح عند سماع شيء حتى عند بعضهم كما مر ومن اوضح الادلة اتفاق الجميع على ان معنى الغناء لغة وعرفا وشرعا واحد لا نقل فيه فظهر بحمد الله ما ذكرنا ان الغناء يقتضي الفرح فالمراثي والمصائب حتى ما يصنع لضرب الصدور ودقها من الاشعار التي لا تنفك عن اوزان الرقص ابدا وكذا القرآن والادعية والمناجاة واشعار العلوم والحكمة والمواعظ وما يرغب الى الآخرة وكذا الاشعار العشقية مع صرفها عن معناها الظاهري الى العشق الحقيقي الى معناها المصطلح عند العرفاء وغير ذلك مما لا يكون فرحا او يكون فرحا ولكن لا يكون فرحا باطلا كالفرح في سرور اهل البيت ومدائحهم وفضائلهم وكالفرح الى اشعار الآخرة فكلها خارجة عن موضوع الغناء فضلا عن حكمه ولا يصدق عليها الغناء لا لغة ولا عرفا ولا شرعا نعم يصدق الغناء على الفرح الشرعي كما مثلنا الا انه خارج عنه حكما وتحريما ومورد الاخبار المحرمة ليس الا وجوابا عنه في ذلك كما لا يخفى على المتدبر فيها مع ملاحظة ما ورد فيها من تعليل حرمته بكونه لهوا ولعبا ولغوا وباطلا ويدل على ذلك ما في كتاب علي بن جعفر على ما حكاه غير واحد عن اخيه قال سألته عن الغناء في الفطر والاضحى والفرح قال لا بأس ما لم يعص به وفيه ايضا عن اخيه قال سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر والاضحى والفرح قال لا بأس ما لم يزمر به وظاهر ان مثل علي بن جعفر لا يسأل عن الفرح الباطل سيما بقرينة الفطر والاضحى وهما يوم سرور وعيد ان المسلمين من الله بهما عليهم وسيما بقرينة قوله ما لم يعص

يراعى بالقصد الى الفرح الباطل في الاشعار الباطلة وقولهم ما لم يقترن به او لم يقارنه
بآلات اللهو او المراد ما لم يرجع فيه ترجيع المزمار او لم يقصد به قصد المزمار او لم يتغن به
على سبيل اللهو وهو العالم نعم لو قصد بحيث جاء على من قراءته الرقة او من سماعها الاذن
القرآن والادعية والمناجاة العياذ بالله الطرب اللهوي كما لعله يفعله بعض الجهال و
متزيي الصوفية فلا ريب انه من اشد الغناء معصية بل كاد ان يكون كفرا واستخفافا و
اشد من ذلك لو قارنه العياذ بالله العياذ بالله العياذ بالله بالرقص والات اللهو كالطبل
والمجون او غيره في المزمار والدف بعض السور القرآنية كما سمعت حكايته نعوذ بالله وهل هذا
كفر او لا فيه تامل فلو قرأ القاري العياذ بالله بهذا القصد يجب على الناس منعه ودفعه
ولا يجوز استماعه ولا ينفع المستمع ان يقصد باستماعه البكاء والاخرة اذ لا طاعة في المعاصي
ولم يتنوع معصيته مقدمة للطاعة وهذا امر مسلم عند الفقهاء نعم لو شك في قصد
القاري فهو محمول على الصحة فظهر مما ذكرنا معنى قولهم اقرؤا القرآن بالحان العرب
واياكم ولحون اهل الفسوق والكبائر وسيجيء بعدي اقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء
والنوح والرهبانية لا يجوز تراقيهم قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبه شانهم وتم ما قاله
شيخنا المرتضى قده ان قولهم لا يجوز تراقيهم اشارة الى ان مقصودهم ليس تدبر معاني
القرآن بل هو مجرد صوت المطرب وفي بعض الروايات في ذكر اشراط الساعة ويتغنون
بالقرآن ومعنى قول ابي جعفر ع ورجع بالقرآن صوتك فان الله يحب الصوت الحسن
يرجع فيه ترجيعا. وفي رواية النوفلي عن ابي الحسن ع قال ذكرت الصوت عنده فقال ان علي
بن الحسين ع كان يقرأ القرآن فربما يمر به المار فيصعق من حسن صوته ان الامام لو اظهر من ذلك
شيئا لما احتمله الناس من حسنه الحديث وفي رواية عبد الله بن سنان عن رسول الله ص
لم يعط امتي اقل من ثلث الجمال والصوت الحسن والحفظ وقال ص في اخرى لكل شيء حلية
وحلية القرآن الصوت الحسن وفي رواية ابي بصير عن رسول الله ص ان من اجمل الجمال
الشعر الحسن ونغمة الصوت الحسن وقال ص ما بعث الله نبيا الا حسن الصوت وقال

في رواية اخرى كان علي بن الحسين ع احسن الناس صوتا بالقرآن وكان السقاؤون يمرون ببابه
يستمعون قراءته وقال معاوية بن عمار للصادق ع الرجل لا يرى انه صنع شيئا في الدعاء وفي القرآن
حتى يرفع صوته فقال لا بأس ان علي بن الحسين ع كان احسن الناس صوتا بالقرآن فكان يرفع صوته
حتى يسمعه اهل الدار وان ابا جعفر ع كان احسن الناس صوتا بالقرآن فكان اذا قام الليل
وقرأ رفع صوته فيمر به مار الطريق من السقائين وغيرهم فيقومون فيستمعون الى قراءته
وفي الفقيه سئل رجل علي بن الحسين ع عن شراء جارية لها صوت فقال ما عليك لو اشتريتها
فذكرتك الجنة يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء فاما الغناء
فمحظور والظاهر ان لفظ يعني الخ من كلام الصدوق ره وهذه الاخبار المذكورة نقلت كلها
من متاجر شيخنا المرتضى قده ومن الكفاية والى ما ذكرنا من معنى الغناء وحكمه هو الذي
يظهر من الفيض وصاحب الكفاية وشيخنا المرتضى قدهم قال شيخنا قده الاقوى ان الغناء
مساو للصوت اللهوي والباطل الى ان قال وفي الجملة فالمحرم هو ما كان من لحون اهل الفسوق
والمعاصي التي ورد النهي عن قراءة القرآن بها سواء كان مساويا للغناء او اعم او اخص
مع ان الظاهر ان ليس الغناء الا هو وقال ايضا فكل صوت يكون لهوا بكيفيته ومعدودا
من الحان اهل الفسوق والمعاصي فهو حرام وان فرض انه ليس بغناء وكل ما لا يعد لهوا فليس
بحرام وان فرض صدق الغناء عليه فرضا غير محقق لعدم الدليل على حرمة الغناء الا من
حيث كونه باطلا ولغوا وزورا ثم ان اللهو يتحقق بامرين احدهما قصد التلهي وان لم يكن
لهوا والثاني كونه لهوا في نفسه عند المستمعين وان لم يقصد به التلهي انتهى ما اردنا
نقله فظهر لك بحمد الله من التدبر فيما ذكرنا حقيقة الغناء وضعا وحكما وارتفاع
التعارض بين جميع الاخبار وانه لا تعارض بينها اصلا حتى يحتاج الى الترجيح فالعجب كل
العجب مما يظهر من بعض حيث يعتقد ان ترجيع مطلق الصوت حرام فانه حمل على هذا خلقة
الصوت الحسن من الله الحكيم العبث بالله لغوا وطرح هذه الاخبار الكثيرة المادحة لطرحها وقد خرجنا
في مسئلة الغناء عما يقتضيه كتابنا قاصدا تحقيق المسئلة وتعديلها عن الافراط والتفريط وبيان
شقوقها فالحمد لله



بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلة رسالة في اجتماع الامر والنهي اعلم انا كتبنا في السابق رسالة في جواز اجتماع الامر والنهي
على الوجه الخاص فاحببت ذكرها هنا فاسمع مستدبرا وهو الموفق اختلف العلماء في جواز
اجتماع الامر والنهي في شيء واحد فلنمهد للتوضيح والبيان مقدمات الاولى في نقل الاقوال
فنقول ان الجواز منقول عن اكثر الاشاعرة وعن العلامة في الذريعة والمحقق الاردبيلي و
سلطان العلماء والمحقق الخوانساري وولده المحقق والفاضل المدقق الشيرواني والفاضل
الكاشاني والسيد الفاضل السيد صدر الدين واستاذه قدس الله ارواحهم وطيب الله
اسرارهم واشرق الله انوارهم بل ويظهر من الكليني قدس سره حيث نقل كلام الفضل بن شاذان
قدس سره في كتاب الطلاق ولم يطعن عليه رضاه بذلك بل جعل قوله مستندا له بل ويظهر
من كلام الفضل ان ذلك كان من مسلمات الشيعة وانما المخالف فيه كان من العامة
كما اشار اليه في ذلك في كتاب بحار الانوار على ما نقل وانتصر هذا المذهب جماعة اخرى فا
لاولى ذكر ما في الكافي لتوضيح المذهب مع ان فيه فوائد اخرى قال قدس سره في كتاب الطلاق
باب الفرق بين من طلق على غير السنة وبين المطلقة اذا خرجت في عدتها او اخرجها
زوجها الحسين بن محمد قال حدثني حمدان القلانسي قال قال لي عمر بن شهاب العبدي
من اين ذهب اصحابك ان من طلق ثلاثا لم يقع الطلاق فقلت له زعموا ان الطلاق
على الكتاب والسنة فمن خالفهما رد اليهما قال فما تقول فيمن طلق على الكتاب والسنة
وخرجت امرأته او اخرجها زوجها واعتدت في غير بيتها تجزيها العدة او يردها الى
بيته حتى تعتد عدة اخرى فان الله عز وجل قال لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن
قال فاجبته بجواب لم يكن عندي جوابا ومضيت فلقيت ايوب بن نوح فسألته عن ذلك
واخبرته بقول عمر فقال ليس نحن اصحاب قياس انما نقول بالآثار فلقيت علي بن راشد
فسألته عن ذلك واخبرته بقول عمر فقال قد قاس عليك وهو يلزمك ان لم يجز
الطلاق الا للكتاب فلا تجزي العدة الا للكتاب فسألت معوية بن حكيم عن ذلك

واخبرته

واخبرته بقول عمر فقال معوية ليس العدة مثل الطلاق وبينهما فرق وذلك ان الطلاق

فعل المطلق فاذا فعل خلاف الكتاب في ما امر به قلنا له ارجع الى الكتاب والا فلا يقع

الطلاق والعدة ليست فعل الرجل ولا فعل المرأة انما هي ايام تمضي وحيض يحدث ليس

من فعله ولا من فعلها انما هو فعل الله تعالى فليس يقاس فعل الله بفعله وفعلها فاذا

عصت وخالفت فقد مضت العدة وبانت باثم الخلاف ولو كانت العدة فعلها

او فعلنا عليها العدة كما لم يقع الطلاق اذا خالف وقال الفضل بن شاذان في

جواب اجاب به ابا عبيد في كتاب الطلاق وذكر ابو عبيد ان بعض اصحاب الكلام

قال ان الله عز وجل حين جعل الطلاق للعدة لم يخبرنا ان من طلق لغير العدة كان طلاقه

عنه ساقطا ولكنه شيء تعبد به الرجال كما تعبد به النساء بان لا يخرجن من بيوتهن

ما دمن يعتددن فانما اخبرنا في ذلك بالمعصية فقال وتلك حدود الله فلا

تعتدوها ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه فهل المعصية في الطلاق الا كالمعصية

في خروج المعتدة من بيتها الستم ترون الامة مجمعة على ان المرأة المطلقة اذا خرجت

من بيتها اياما ان تلك الايام محسوبة لها في عدتها وان كانت لله فيه عاصية وكذلك

الطلاق في الحيض محسوب على المطلق وان كان لله عاصيا قال الفضل بن شاذان

اما قوله ان الله عز وجل لما جعل الطلاق للعدة لم يخبرنا ان من طلق لغير العدة كان

طلاقه عنه ساقطا فليعلم ان مثل هذا انما هو تعلق بالسراب فيقال لهم ان امر الله

عز وجل بالشيء هو نهي عن خلافه وذلك انه جل ذكره حيث اباح نكاح اربع نسوة

لم يخبرنا ان اكثر من ذلك لا يجوز وحيث جعل الكعبة قبلة لم يخبرنا ان قبلة غير

الكعبة لا يجوز وحيث جعل الحج في ذي الحجة لم يخبرنا ان الحج في غير ذي الحجة لا يجوز و

حيث جعل الصلوة ركعة وسجدتين لم يخبرنا ان ركعتين وثلث سجدات لا يجوز

فلو ان انسانا تزوج خمس نسوة لكان نكاح الخامسة باطلا ولو اتخذ قبلة غير الكعبة

لكان ضالا وكانت صلوته غير جائزة ولو حج في غير ذي الحجة لم يكن حاجا

وكان فعله باطلا ولو جعل صلوته بين الكل ركعتين ركعتين وثلث سجدات لكانت صلوته
فاسدة وكان غير متصل لان كل من فعل شيئا ما امر به ولم يطلق لم ذلك كان فعله باطلا
مفسدا غير جائز ولا مقبول وكذلك الامر والحكم في الطلاق كما ثرما بينا والحمد لله
واما قولهم ان ذلك شيئ يتعبد به الرجال لكا يتعبد به النساء الا يخرجن مادمن يعتدن
في بيوتهن فاجزنا ذلك لهن بالمعصية وهل المعصية في الطلاق الا كالمعصية
في خروج المعتدة في عدتها فلو خرجت من بيتها ايام لكان محسوبا لها فكذلك
الطلاق في الحيض محسوب وان كان لله عاصيا فيقال لهم انه دخلت عليكم شبهة
من حيث لا تعلمون وذلك ان الخروج والاخراج ليس من شرائط الطلاق كالعدة لان
العدة من شرائط الطلاق وذلك انه لا يحل للمراة ان تخرج من بيتها قبل الطلاق و
لا بعد الطلاق ولا يحل للرجل ان يخرجها من بيتها قبل الطلاق ولا بعد الطلاق فا
لطلاق وغير الطلاق في حظر ذلك ومنعه واحد والعدة لا تقع الا مع الطلاق
ولا تجب الا بالطلاق ولا يكون طلاق المدخول بها بلا عدة كما يكون خروج و
اخراج بلا طلاق ولا عدة فليس يشبه الخروج والاخراج بالعدة والطلاق
في هذا الباب انما مثل الخروج والاخراج كرجل داخل دار قوم لغير اذنهم فصلى فيها
فهو عاص في دخوله الدار وصلوته جائزة لان ذلك ليس من شرائط الصلوة لانه منهي
عن ذلك صلى او لم يصل وكذلك لو ان رجلا غصب رجلا ثوبا واخذه فلبسه بغير
اذنه فصلى فيه لكانت صلوته جائزة وكان عاصيا في لبسه ذلك الثوب لان ذلك ليس
من شرائط الصلوة لانه منهي عن ذلك الثوب صلى او لم يصل وكذلك لو انه لبس ثوبا
غير طاهر او لم يطهر نفسه او لم يتوجه نحو القبلة لكانت صلوته فاسدة غير جائزة لان ذلك
من شرائط الصلوة وحدودها لا يجب الا للصلوة وكذلك لو كذب في شهر رمضان وهو
صائم بعد ان لا يخرجه كذبه من الايمان لكان عاصيا في كذبه ذلك وكان صومه جائزا لانه
منهي عن الكذب صام ام افطر ولو نزل ترك العزم على الصوم او جامع لكان صومه باطلا فاسدا

لان

لان ذلك من شرائط الصوم وحدوده لا يجب الا مع الصوم وكذلك الحج وهو عاق لوالديه ولم يخرج لغيرهما ثم من حقوقهم لكان عاصيا في ذلك وكانت حجته جائزة لانه منهي عن ذلك حج او لم يحج ولو ترك الاحرام او جامع في احرامه قبل الوقوف لكانت حجته فاسدة غير جائزة لان ذلك من شرائط الحج وحدوده لا يجب الا مع الحج ومن اجل الحج وكل ما كان واجبا قبل الفرض وبعده فليس ذلك من شرائط الفرض لان ذلك اتى على حده والفرض جائز وكل ما لم يجب الا مع الفرض ومن اجل الفرض فان ذلك من شرائطه ولا يجوز الفرض الا بذلك على ما بيّنا ولكن القوم لا يعرفون ولا يميزون ويريدون ان يلبسوا الحق بالباطل فاما ترك الخروج و الاخراج فواجب قبل العدة ومع العدة قبل الطلاق وبعد الطلاق وليس هو من شرائط الطلاق ولا من شرائط العدة والعدة جائزة معه ولا يجب العدة الا مع الطلاق ومن اجل الطلاق فهي من حدود الطلاق وشرائطه على ما مثلنا وبينا وهو فرق واضح والحمد لله انتهى محل الحاجة والقول بعدم الجواز هو المنقول عن اكثر اصحابنا والمعتزلة الثانية في بيان محل النزاع ان الوحدة قد تكون جنسية وقد تكون شخصية والجنس الواحد قد يكون مصلحة ومفسدة ذاتية لا يختلف باختلاف الاعصار ولا بالوجوه والاعتبار كحسن الاحسان وقبح العدوان ومن لوازم ذلك ان لا يصل اليه يد النسخ ولا يلبس لباس التخصيص ويمتنع اختلاف افراده في الحكم بان يصير فرد منه مامورا به وآخر منهيا عنه او مباحا الا عند جماعة من القائلين بالحسن والقبح والضرورة وبعض الانواع على خلاف ذلك فيمكن ان يجري فيه النسخ واختلاف افراده في الحكم كالسجود للصمد وللصنم فظهر ان الواحد الجنسي مط ليس محلا للنزاع اذ لا يختلف حكم الافراد في الاول ولا باس باجتماع الامر والنهي في القسم الثاني فما قيل بعدم الجواز في الجنس مط فلازمه انكار نسخ الاديان وظهر ايضا ان ما نسخ من الاحكام في شريعة من الشرائع او زاد موضوعه او نقص كما او كيفا فذلك دليل على ان مصالحها و مفاسدها لم تكن ذاتية بمعنى العلة التامة وان فسر الذاتي بمعنى المقتضي كما قيل يمكن التبدل فعلمنا ان الحق ان زيادة ركعة على صلوة نسخ خلافا لغير واحد وعنوان المسئلة في الاصول

ما لم ينسخ وله تشبيه من لدن الى آخر زمان الخاتم فهي من ثابتة الصفات فليس معنى نسخ الشرايع
بعضها البعض نسخ جميع احكامها فافهم واما الواحد الشخصي فلا يصير موضوعا لحكمين من جهة واحدة
سواء كانا تكليفيين مثل ما نحن فيه او لا تضرب به من مذهب العدلية وسره ظاهر وعند
الاشاعرة ايضا لانه تكليف محال لا تكليف بالمحال ومن جوزه منهم زاعما انه تكليف بالمحال فقد غفل
ومثل ذلك بعينه اذا كان في الجهتين تعليليتين فانحصر النزاع في الشخصي الذي فيه جهتان
تقييديتان فصاعدا هذا وانما عدلنا عن قولهم الوحدة قد تكون بالجنس وقد تكون بالشخص
فان الحكماء فانهم يقولون للفرد انه الواحد والشخص الواحد العددي وللنوع الواحد الواحد
النوعي وللجنس الواحد الواحد الجنسي ويقولون للفرد ايضا الواحد بالنوع والواحد بالجنس
اي الواحد نوعا والواحد نوعه والواحد جنسا او الواحد جنسه وللنوع ايضا الواحد بالجنس
بهذا المعنى وظاهر اللفظين ايضا يدل على ما رامه الحكماء الثالثة الموضوع اذا لم يكن موضوعا
الا مع قيد وحيثية فاما ان يكون الحكم اولا وبالذات للحيثية وللحيثية بها ثانيا وبالعرض
اولا يكون كذلك ولا ثالث والاول هو المسمى بالحيثية التقييدية وبالواسطة في العروض
وبالعنوان ويلزمها دائما ان يكون كبرى وهذا مثل قولنا وذلك قبيح من حيث انه ظلم او
هذا الظلم قبيح ومثل اكرم كل صديقي او اكرم زيدا لانه صديقي او اكرم زيدا الصديق اذا
كان العلة هي الصداقة اينما كانت ومثل هذا مرفوع لانه فاعل وهكذا والثانية هو المسمى
بالحيثية التعليلية وبالواسطة في الثبوت وبالداعي ويلزمها ان لا تكون كبرى وسر ذلك
ان الحيثية بها ليس بنفسه موضوعا بحيث لا يكون دخل للحيثية اصلا والا لم يكن الحيثية
حيثية ولا يكون الحيثية ايضا بنفسها موضوعة والا لكانت تقييدية فالحكم انما هو في
الحقيقة للمجموع من حيث هو المجموع فلا يتعدى الحكم الى كل حيثية بها كما في القسم الاول حتى يصير
كبرى وذلك كقولك اكرم زيدا العالم اذا كان المراد خصوص اكرام زيد لا مطلق العالم ولذا
ذهب علم الهدى قده وان كان لا اقوى خلافه الى انه لا يجوز التعدي الى كل مسكر لو قال المعصوم
الخمر حرام لانه مسكر لاستعمال الحيثية في الداعي والعنوان كليهما فهي مشتركة فيهما اذا الا

علامنهما

على مذهبه الا انهما الحقيقة ومن هنا ظهر سر بطلان قياس اهل القياس اذ كما قد يكون صفات المقيس عليه عنوانات فيجوز التعدى الى المقيس مع وجود الصفة العنوان فى المقيس كذلك قد تكون صفاته دواعى فيكون لخصوصيته دخل فى الحكم بالبديهة فلا يعقل وجود هذا الحكم فى غيره فتدبر ومن لوازم القسم الثانى انه لو كان للحيثية الف جهة من المصالح والف جهة من المفاسد مثلا فلا يمكن ان يكون له حكمان بل لا بد من تفاعل الجهتين ومن لحاظهما فان تساويا فهو المباح والا فهو راجح او مرجوح مع المنع من النقيض او مع عدمه والعالم الناظر فى جميع الجهات هو علام الغيوب والراسخون فى العلم فهو اذا كمعجون اضمحلت خواص اجزائها وانما يترتب خاصية واحدة على صورته النوعية وكالمزاج المسلوب عنه كيفيات العناصر بخلاف القسم الاول حيث يلزمه ان يجتمع فى المحيث احكام كل حيثية حيثية وخواص كل قيد قيد على حدة على حدة وان كانت متضادة اذ الفرد ليس موضوعا لها بل الموضوعات لها الغير المتضادة وهى متعددة فهو اذا كخوان فيها انواع من الاطعمة بعضها ملذة وبعضها مشمئزة او كشجرة يكون لكل غصن منها قسم من الثمرة ولا يمكن ان يكون للمجموع من حيث المجموع حكم واحد والا لزم خلاف الفرض وهذا كقولك فلان دائن من فلان ومديون لفلان وفلان طيب من حيث انه كريم وحليم وهكذا وخبيث من حيث انه زان وسارق وهكذا كما قال تع وَاٰخَرُوْنَ اعْتَرَفُوْا بِذُنُوْبِهِمْ خَلَطُوْا عَمَلًا صَالِحًا وَّاٰخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَّتُوْبَ عَلَيْهِمْ اِنَّ اللّٰهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ ولا ينتقض ذلك بنذر الواجب مثلا بل يؤكد به حيث اجتمع فيه الحكمان ثم لا يخفى انه قد يكون شئ حيثية تعليلية لحكم وتقييدية لاخر وغير مربوط بحكم ثالث فلكل جهة حكمها ولكل وجهة هو موليها وبالجملة لا يمكن وجود نقض للقسمة بلا اشك ومن حيث علمناك سر الحيثيتين فتحفظ كيلا تزل قدم بعد ثبوتها

الرابعة قد عرفت ان من لوازم العنوانين ان يكون كل واحد منهما بالنسبة الى الاخر لا بشرط اى لا يكون هذا معتبرا فى الاخر وجودا ولا عدما وبالعكس فلا يعقل

ان يكون محل النزاع الا ما يكون بينهما عموم من وجه اذ المتباينان متباينان فلا
والمتساويان متلازمان لا تخلفان فلا يجتمع هنا حكمان متضادان نعم لا يجب
غير المتضادين ان يصير بتقييد بين وسر ذلك ان الموضوع في القضايا الخارجية
ما بازاء عنوانه الوجودي والمتحدان بحسب الوجود ما تمادي الوجود الواحد الجامع ولو
لا لعنوانية متلازمة متساوية لا يمكن ان يصير موضوعا لحكمين متضادين مطلقا واما
مطلق المتلازمين ولو مع اختلاف الوجودين كالعلة والمعلول فيجوز اختلاف حكمهما
اذا لم يكن تكليفا وان كان تكليفا فلا يجوز ايضا لما مر انه يجب على الحكيم مراعاة
جميع الحيثيات المتلازمة وهذا ظاهر خلافا لبعض ولا وجه له واما تخصيصهم فذلك
محل النزاع بما يكون من وجه بعد بيان ان النزاع في العامين من وجه فانما هو شرط
في خصوص اجتماع الواجب والحرام لئلا يلزم القبح والتكليف بالمحال ولا يشترط في غير
ذلك كالمندوب والمكروه واما العام والخاص المطلقان كعتق الرقبة وعتق الرقبة
المؤمنة واكرم عالما ولا تكرم هذا العالم الفاسق اختلف حكمهما فكل واحد منهما مقيد
بالآخر وجودا وعدما اذ لو لم يكن لخصوصية هذا العالم دخل لما منع عن اكرامه
وكذا لو لم تكن غالبة على حيثية العلم فقوله اكرم عالما فهو مشروط بشرط لا وقوله
لا تكرم هذا العالم مشروط بشرط شيء وهذا السر لا دخل له بعالم الالفاظ فقول
المحقق القمي حشره الله مع صاحب الشريعة لولا فهم العرف لامكن جريان النزاع
في العموم المطلق مثل صل ولا تصل في الدار المغصوبة الا ان فهم العرف اخرجه عن
المسئلة وادرجه في مسئلة النهي في العبادات ليس على ما ينبغي والعجب من صاحب
الفصول قدره اذ قال ردا على المحقق المذكور ثم لا فرق في موضع النزاع بين ان يكون
بين الجهتين عموم من وجه كالصلوة والغصب وبين ان يكون بينهما عموم مطلق مع
عموم المامور به كما لو امره بالحركة ونهاه عن التداني الى موضع مخصوص فتحرك اليه
فان الحركة والتداني طبيعتان متخالفتان وقد اوجدهما في فرد واحد والاولى

مهما اعم

بينهما اعم الخ وقال في موضع اخر النزاع فيما اذا تعلق الامر والنهي بطبيعتين متغايرتين بحسب
الحقيقة وان كان بينهما عموم مطلق وفي مسئلة النهي في العبادات فيما اذا اتحدتا
حقيقة وتغايرتا بمجرد الاطلاق والتقييد الخ وذلك لانه لا يعقل عموم مطلق
ويكون بين العام والخاص مغايرة غير جهة الاطلاق والتقييد وهل الخاص الا
انضمام قيد الى مطلق وهل العام الا عدم انضمامه فيثاله مثل النهي في العبادات اذ
معنى تحرك ولا تذان الى موضع مخصوص تحرك وتحرك الى موضع فلان وهذا ظاهر
فسطع بالبرهان النير ان العنوانين اي الحيثيتين التقييديتين لا يكون بينهما الا
تباين جزئي اي قد يكونان متباينتين وقد يكونان عامين من وجه سواء كانا كلا ذاتا
كالغصب والصلوة او باعتبار المضاف اليه والمتعلق وهذا في الجنس الواحد والوحدة
الجنسية مثل اكرم عالما ولا تكرم فاسقا فبين اكرام العالم واكرام الفاسق عموم من
وجه لان بين العالم والفسق عموم من وجه وكلا القسمين من محل النزاع كما مر في بداية
المسئلة ثم اعلم ان تخصيصهم النزاع في الحكمين المتضادين لاخراج المتناقضين اذ
المتناقضان لا يجتمعان عقلا فمثل لا باس بجزء الطير واغسل ثوبك من خرء ما لا يؤكل
لحمه خارج عن محل النزاع لتناقض الطهارة والنجاسة فليس ما لا يؤكل والطير تقييديين
بل احدهما مشروط بعدم الاخر او يقال انهما لما كانا عنوانين متلازمين يجب في مثل ذلك
مراعاة الجهتين وجعل الحكم على طبق الجهة الغالبة وهذا هو الاقوى ومثله يجري في كل
حكمين وضعيين يكونان مثل ما نحن فيه فقد تحقق من جميع ذلك انه لا يعقل حصول
الجهتين التقييديتين وعدم اجتماع حكميهما ولا يفرق في ذلك بين النفسيين والغيريين
والمختلفين وغير ذلك فمن تامل في ذلك او فصل فقد والله غفل عن معنى التعليلي
والتقييدي المصطلحين الدائرين بين النفي والاثبات فاذا لا يعقل النزاع الا
في الصغرى اي في ان الصلوة والغصب عنوانان وداعيان او مختلفان ومعنى الاول
ان موضوع الوجوب الصلوة لا بشرط والغصب موضوع الحرمة كذلك ومعنى الثاني

ان الموضوع هو الصلوة الغير الجامعة للغصب والغصب الغير الجامع للصلوة مثلا ففي مورد
الاجتماع لا وجوب ولا حرمة لعدم وجود الموضوعين فيه اذ هما اذا متباينان لا عامان من وجه
وتعليلها بان اي جزوان للموضوعين لا نفهم بان اي موضوعين وهذا خلاف الفرض
معنى الثالث ان يكون احدهما عنوانا اي لا بشرط كالغصب اجماعا والاخر ماهية اي
مشروطا بعدم الاخر كالصلوة على قول الخصم فاذا كانا عنوانين وكان معناهما ان الصلوة
واجبة موجبة للامتثال مطلقا سواء كانت مع الغصب اولا وان الغصب حرام سواء كان
الصلوة اولا صح ما ذكره المحقق [illegible] في اخر البحث انه لو صرح المولى بانك ان صليت
في مكان المغصوب فقد امتثلت من حيث الصلوة ولكنك خالفت في كيفية الايجاد
كلام صحيح لا مرية فيه ولا شك بعد تبين الخاصة الغصبية خارجية مثل الصلوة
والبينة والغصب حرام واما غيرها وكلامنا في الاولى وهي ما يكون موضوع الحكم ومنشأ
الاثر الموجود الخارجي ايجابا كان او سلبا متعا كان او طلبا وهذا القدر مسلم عند جميع
المذاهب انما الخلاف في جهات اخرى ونحن بعون الله نريد ان نكشف الحجاب في تمييز القشر
من اللباب بحيث لا يتوقف على اصالة الوجود او الماهية وعلى وجود الكلي الطبيعي وعدمه
وعلى ان متعلق الاحكام الافراد او الطبايع لا بشرط او بشرط الوجود فنقول لا ريب في ان
كل فرد من افراد صنف واحد او نوع واحد او جنس واحد له جهة اعلى تشخصه وخصوصية بها يمتاز
عن افراد الاخر وتشير اليه بهذا او ذلك الاخر بذلك ولا يوجد تشخصه في غيره ولا يمكن ذلك
والا لا ينفع الاشارة وهذه الخصوصية كزمانه ومكانه ووضعه واضافته وهيئاته
المختصة به ويشتمل ايضا على امر اخر به يحصل الاشتراك بينه وبين امثاله وبحسبه يقال
انهما من صنف واحد او نوع واحد او جنس واحد ويعبر عنه بهذا الاشتراك وهو شيء يكون
بحيث لو فرض انفصاله عن الخصوصيات يكون هو في نفسه هذا بعينه في ضمن ذاك وكانه
بمنزلة ماء واحد كان واحدا فانصب في اناء كثيرة وهذا ان الامران كل واحد منهما موجود
في كل فرد بعرفهما وبعقلهما كما ذكرنا كل رجل وامرأة وصبي في لغة يقولون انظر هذا

مثل

مثل طعم ذاك وبياض هذا كبياض ذاك وهكذا ولولا تعقلهم للامر المشترك لما امكن لهم
قضية عامة مثل كل رجل كذا ولم يحصل اذا كبرى وقياس ابدا لانتفاء الخصوصية واحكامها
ثم انه يمكن ان يصير كل فرد موضوعا للاحكام من جهات ثلث الاولى ان يكون الحكم للتشخص
وخصوصيته وما به امتيازه ويكون هو الموضوع لهذا الحكم ومناطا ومتعلقا له ولا يكون
للقدر المشترك دخل اصلا واذا كان كذلك فلا يمكن وجود هذا الحكم في غيره لان الحكم
دائر مدار الموضوع فلا يمكن هنا ان يتحقق قضية تشتمل على الفردين فلا يحصل هنا
كبرى الثانية ان يكون حكم المجموع الخصوصية والجزء الآخر ويكون الموضوع المجموع من حيث
المجموع فيكون كل واحد من الجزئين ذا جهة تعليلية وهنا ايضا لا يتحقق الحكم في فرد آخر
فلا يحصل هنا ايضا كبرى وقياس ابدا وهذا كالاوامر الانسان في الواجبات العينية
حيث تعلق الامر فيها بكل واحد واحد بالخصوص ولذا لا يغني صلوة زيد عن صلوة عمرو
مثلا وهكذا ومن هنا تعرف سر قولهم الجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا وهذا السر جار
في هذين القسمين الثالثة ان يكون الحكم للجزء المشترك الموجود في ضمن كل فرد فيكون هو
الموضوع اينما كان ويكون ما ينضم اليه من الخصوصيات ملغى اي خصوصية كانت ويكون
وجودها معه وعدمها معه على حد سواء ويكون نسبة وجودها وعدمها اليه كالحجر الموضوع
في جنب الانسان فيكون هو المطلوب وجودا وعدما ولا يقع نظر الطالب الى ما معه اصلا
فيكون هو الموضوع والجهة التقييدية وهنا يحصل الكبرى والقياس دائما كما لا يحصل
في غيره ابدا فهنا نقول هذه نار وكل نار محرقة وهذا عسل وكل عسل يدفع البلغم وهذا
فاعل وكل فاعل مرفوع وهذا حيوان وكل حيوان ماش وهذا انسان وكل انسان ناطق
وهذا احسان وكل احسان حسن وهذا ظلم وكل ظلم قبيح وهذا خمر وكل خمر حرام وهذا
صوم شهر رمضان وكل صوم شهر رمضان واجب وهكذا الى ما شاء الله السادسة
قد بلغ بحمد الله مقام البداهة مما ذكرنا هنا وما ذكرنا في مسئلة بيع عبد من عبيد بان
الموضوع لا يمكن الا ان يكون امرا وحدانيا وله جهة وحدة وان كان مركبا من الف جزء

اذ لا شيء ولا موجود الا وهو واحد كما مر انه لا فرق بين التخيير الشرعي والعقلي بل هذا هو
وهو ذاك بل نقول لا تخيير في الحقيقة اصلا اذ الموضوع لا يكون الا واحدا واذ لا تعدد
فلا تخيير وما يتراءى من التخيير بين الافراد باعتبار تعدد لباس الموضوع فانما هو امر
ظاهري وانما يحسن ذكره للعوام واهل الظاهر في مقام التنبيه واخذ القياس
الموئل لحصول هذه الموضوعات في العقل فاذا حصلت فيه وانخلعت عن الخصوصيات
وتجردت عن الاغشية والالبسة لرايتها اي كل واحد منها شيئا واحدا لا ثاني معه وكلما
فرضت له ثانيا لرايته عين الاول فقول صاحب الفصول قده في مثل الخصال التخيير بين الشيء
وبين تركه الحاصل اي الجامع للفرد الاخر كلام ظاهري فافهم ثم هذا القدر المشترك الموجود في
ضمن كل فرد لا يختلف حاله فيما ذكرنا سواء قلنا بان في الحقيقة وجوده الخارجي هو الموضوع
دون مهيته على اصالة الوجود او الموضوع هو مهيته الموجودة في الخارج دون وجوده
على اصالة المهية او ان الموضوع هو هما معا على الفرض وسواء قلت بان هذا القدر
المشترك هو الكلي الطبيعي فمتعلق الاحكام هو الطبايع او سميته باسم اخر وقصدت من الكلي
الطبيعي امرا اخر ففي جميع الفروض يكون هذا القدر المشترك الموجود في الخارج هو الموضوع
ومن انكر ذلك فلعمرك انه لقد انكر امرا ضروريا ويلزمه ان لا يمكن قياس واستدلال اذ لولا
ذلك لكان الموضوع دائما هو الفرد بان يكون لخصوصية كل فرد دخل ولا وجود لهذه
الخصوصية في غير هذا الفرد فلا يمكن تخصيصا بخصوصية فانا لا نعقل اتحاد الفردين
في حكم من الاحكام فاذا لا ادراك ولا مكتسبا انه لا يعقل اتحاد شيئين في حكم ولا يكون
الموضوع هو القدر المشترك فقط بل يكون للامر المختص به الذي لا يوجد في الاخر دخل في الموضوع عنه
اليس هذا بديهي الاستحالة وضروري الامتناع ثم انه قد ظهر مما تلوناه اذا احطت به خبرا
ان من اتى بفرد من الصلوة مثلا فقد اتى بعين المطلوب الا ان معه وفيه لباسا او غبارا
لا يضر ولا ينفع بل هو منه كالظل للاجسام فاذا امرك فاتيت برجل بالزيد عقلا الا ظل وتخيير
وعادة لباس انما اتيت بعين المطلوب في المامور به التابعة لا يذهب عليك ان المطلوب

والمامور به وجوديا او عدميا في اصول الدين وفروعه ليس الا الحركة او السكون ومن افرادهما
الاجتماع والافتراق فالاكوان اثنان لا اربعة كما هو المشهور بين الالسنة فلا ثالث لهما لكن قد
يكون المطلوب الحركة والسكون النفسيين وقد يكون المطلوب الحركة والسكون الجسميين
وان كان الفاعل في الجميع هو النفس وليس هنا مقام بسط ذلك فنقول للصلوة مثلا وجود
في الذهن وهو المعبر عنه بالعلم والتصور وهذا ليس مطلوبا في الامر بالصلوة بل هو علم وحجة
ومرآة وسبيل لما هو المطلوب وان كان هذا التصور لم يحصل الا بعد حركة من النفس وانما
المطلوب المشتمل على المصالح هو الصلوة الخارجية الموجودة في الخارج ثم اعلم ان حقيقة الصنع
والمصنوع والفعل والمفعول والايجاد والموجد والانشاء والمنشأ وهكذا من العبارات
فحقيقة المبدأ واسم مفعوله واحدة وانما التغاير بالاعتبار فمعنى قوله تعالى الله الذي خلق
سبع سموات معناه خلق خلقة خاصة وفعل هذا الفعل الخاص واوجد ايجادا خاصا
بالمعنى المصدري والمفعول المطلق الا ان ظاهر هذا الكلام بحسب التركيب النحوي مفعول
به كقولك صلى صلوة الظهر لا مفعول مطلق فان معنى ذلك بالفارسي آفريد آسمانها را
وخواند نماز ظهر را وليس معناه آفريد آفريدني خاص وخواند خواندني خاص ولا ربط بين قول
المعقول والمنقول فما عن الزمخشري ان السموات في قوله خلق السموات ونحو ذلك مفعول مطلق
فقد خلط بين المعقول والمنقول وقاس احدهما بالاخر وهذا نظير قولهم ان زيدا في ضربت
ضربا زيدا مفعول به وضربا مفعول مطلق مع ان الفعل والمفعول انما هو الضرب في علم الفلسفة
وهذا ظاهر ثم لا ريب ان كل فعل وايجاد سواء كان من افعال الله او من افعال العبيد
فما لم يحصل فلا فعل واذا حصل انقطع فصلوة زيد ما لم تحصل فلا صلوة ولا مصلى ولا
فرد ولا وجود ولا ايجاد ولا مطلوب فاذا حصلت انقطع الامر وهكذا فما قيل ان متعلق
الاوامر والنواهي هو الافراد الجزئية الخارجية فقد ارتكب قائله امرا محالا الا ان يكون اراد معنى
اخر وهو ان المطلوب ليس الماهية من حيث هي اي مع قطع النظر عن الوجود الخارجي فيرجع الى قول
اخرين كصاحب الفصول وهو ان المطلوب هو الماهية باعتبار الوجود وان تعلق الطلب بالطبايع

والهيئة من حيث هي باطلة جزماً وقيل ان الصلوة مثلا ليست الا حركة وسكوناً خاصاً خارجياً
فاما الافعال والانشاء والايجاد او وجوداً خاصاً خارجياً فالامر بالصلوة ليس الا طلب هذا الايجاد
وهذا الوجود الخاص فوجد الصلوة ونصوبها ليست بصلوة جزماً ويصح سلب الصلوة المخترعة
الشرعية المطلوبة عنه قطعاً فاعتبار الوجود واشتراط الايجاد ونحو ذلك ليس الا جعل الشيء
مشروطاً بنفسه فلو قال المولى مكان اجلس يا غلام اطلب منك جلوساً مشروطاً بالوجود او بشرط
الوجود ونحو ذلك ليس هذا لغواً وتأكيداً باطلاً فتدبر الثامنة مقتضى استحالة
الترجيح بلا مرجح وصدور الاحكام ونشوها عن مصالح ومفاسد واقعية عدم الفرق في ذلك
بين العبادة وغيرها فهذه الافعال المسماة بالصلوة وهذا الامساك المسمى بالصوم
مثلا وهكذا لا بد ان تكون ذاتاً بحيث كل من كان راسخاً في العلم فنظر الى حاق حقيقته
يرى ان هذا الفعل يوجب تقرب العبد الى الله وان لم يصل امر كما يرشد اليه قوله تعالى اقم
الصلوة ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فان مدخول ان كبرى وبيان لما في ذات الصلوة
الداعي الى الامر بها وهذا كقوله ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئاً ويدل عليه
ايضا قوله تعالى ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها
حق رعايتها وقوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاحكم بين الناس بما اراك الله
قال ع ردا على اهل القياس ان الله انما فوض الى نبيه ص ان يحكم برايه دون غيره من الناس
فاستشهد ع بهذه الاية وايضا ليس معنى فرض النبي الوارد في اخبار الشك والسهو وغيره
الا انه ص راى في ذات الشيء حسنا ملزما فعمل به متقربا الى ربه وامر به غيره من دون امر من الله
بايجاد صوت في الهواء او بتنزيل ملك او نحو ذلك مما يخرج به الواجب عن فرض النبي ويصير
فرض الله مع انه لا حاجة الى ذلك وكفانا ما اشرنا في الصدر من قبح الترجيح بلا مرجح واستحالة
صدور الاحكام مطلقا الا عن مصالح ومفاسد واقعية وليس معنى قصد التقرب او القربة
اللازم في العبادات قصد الامتثال اي اطاعة الامر فقط الذي معناه بالفارسي فرمان
برداري حتى يقال انه لا يعقل بدون الامر والامر لا يمكن بدون المصلحة والمصلحة ليست في

العبادات الا مع قصد القربة لبطلانها بدونه اتفاقا اذ الفارق بين العبادة وغيرها هو ذلك فاذا يلزم الدور والبديهي البطلان فالتجأ بعض من التفت الى هذا الاشكال كشيخنا الحبر النبيل دام ظله الظليل الى التزام امرين وطلبين في كل عبادة فامر المولى اولا بالصلوة مثلا ولم يكن فيها مصلحة ذاتية ثم امر ثانيا باتيانها اى هذه المامور بها بقصد الامتثال ولعمرك ان هذا الكلام مثله عن مثله عجيب بل المراد انه من علم سلم الصعود والنزول وعلم ان فعل هذا العمل بعنوان العبودية و التذلل يصعده درجة وخطوة بحسب خاصيته الذاتية وان لم يكن امر فهو انما يفعله لذلك بل يمكن ان يفعله اطاعة للامر الثاني ايضا لعلمه بانه لو سئل مولاه هل تامرني بذلك لقال نعم لا غير نعم لو لم يكن امر انما يترتب عليه ما في ذاته لا ثواب الله الموعود في الجنة وانما يترتب على تركه بقاء الشخص على مقامه الاول لا استحقاق العقاب الموعود والتنزل وقد اشرنا الى هذه الامور سابقا فاذا ليس حقيقة معنى الصحة في العبادة موافقة الامر واسقاط القضاء بل الصحة لها معنى واحد في كل شيء وهو كون الشيء بحيث يترتب عليه اثره وغايته وثمرته وبعبارة هي عروج الشيء ووصوله الى كماله اللائق به فما قيل في دفع النقض المجوزين بالعبادات المكروهة كصوم السفر بانه يجوز و يمكن ان يكون فعل الشيء مع قصد القربة مامورا به ومقربا وتركه الخاص اى تركه مع قصد القربة ايضا مقربا ومامورا به فهو كما ترى امر مستحيل نظير ذلك قوله قده تبعا لمن تقدمه من بعض الفحول قده ان الامر الفوري بالشيء كالامر بالازالة نهي عن ضده الخاص الموسع كالصلوة لكن على وجه خاص لا مطلقا كما ذهب اليه القوم المثبتون فلا يلزم اجتماع الامر والنهي فيصح الصلوة بمعنى ان الصلوة مامور بها من حيث الذات و منهي عن تركها الغير الموصل به الى الازالة وان الامر بالازالة نهي عن الصلوة التي يتوصل بتركها الى الازالة لا مطلقا ولا يخفى عليك ان النهي في مسئلة الامر بالشيء تابع للامر والامر متبوع ولا عكس بضرورة العقل وشهادة الاجماع بمعنى ان المولى لما امر بالازالة لزم

آناً فآناً ناهٍ عما يضادّه على هذا القول آناً فآناً لا انه الناهي عن الصلوة اولا ليتوصل بتركها الى
الازالة الزامر بالازالة وبعبارة ان المولى لما اراد حصول الازالة فوراً ففوراً امتدّ ثمّ على غيره مما لا
يفوت بتقديم هذا الفعل لم يرض بفعل غيره ووجود غيره في هذا الوقت فنهى عن الغير وايجاده
مط فلا مفرّ عن لزوم الاجتماع على القول بالاقتضاء فذلك ايضا من افراد مسئلتنا على هذا
القول بلا ريب هذا ولكني اقول ان الامر بالشيء نهي عن ضده الخاص ولكن نهي ارشادي عقلي
بمعنى انا نعلم بعلم اليقين انه لا ينقص من كمال الصلوة عند ترك الازالة مثلا شيء من مثقال
ذرّة فما فوقها الا ان بتقديمها يفوت امر آخر ولو قدّمه لا يفوت الصلوة فيأمر العقل ويقول عليك
بتحصيل الثمرتين فقدّم الازالة واخّر الصلوة ولا تفعلها الان ولو ورد من الشرع ايضا لا يكون
معناه الا ذلك فافهم كلما ان كنت من اهله حتى تعرف ما معنى وجوب مقدمة الواجب وحرمة مقدمة
الحرام ثم يتبين لنا ان كون الشيء وتركه مقربا امر محال ولكن قد مرّ انه لا يمكن التخيير بين الطبيعتين
من حيث انهما طبيعتان وان كانتا ضدين كالعتق والاطعام ولا بين الفردين من حيث انهما
فردان فما ظنك بالفعل وتركه فاذا يشكل الامر فيما ورد في الشريعة المطهرة من التخيير بين
الزائد والناقص والاقل والاكثر كالقصر والاتمام في المواطن الاربعة ونزح اربعين دلوا او
خمسين ونحو ذلك قيل ان ما امر به من الاقل انما امر به مع قيد بشرط لا والتجرد عن الزائد
وان المأمور به في طرفي الزائد الاقل بشرط شيء وكل شيء اذا اخذ بشرط لا فهو غير نفسه اذا
اخذ بشرط شيء فاذا بينهما تباين فليس احدهما في ضمن الاخر فارتفع الضغث اي التخيير بين الاقل
والاكثر وبين الاشد والاضعف وفيه مع ان غاية الامر ان يصير الاثنان متباينين وقد مرّ ان
التخيير بينهما ايضا محال ان المراد من قولنا عدد الاربعة مثلا اقل من الخمسة هو هذا ان العددان
من حيث هما هما اي الماهية التي هي مقسم هذه الاعتبارات الثلثة من لا بشرط وبشرط شيء وبشرط
لا فالقول بان الشارع اعتبر كذا وكذا كاد يكون شططا من الكلام وايضا ان اعتبار التجرد
في الاربعة مثلا ليس جزءا واقعيا منضما اليها حتى يصير في قبال الخامس من الخمسة حتى يكونا اذا
كاربع جوزات مع بيضة مثلا في طرف وخمس جوزات في طرف وثالثا انه يلزم على هذا ان

لا يكون

لايكون في العالم ولايتحقق اقل من الاكثر ولا اشد ولا اضعف اذ ما من اقل الا وهو مجرد وناقص عما في

الزائد ولا زائد الا وفيه ما ليس في الاقل وكذا الكلام في الاشد والاضعف بل انما الحق الحقيق

بالقبول ان اصل المطلوب انما يحصل بالقدر المشترك بينهما والقدر الزائد اما يوجب حسنا

وكمالا كما هو الغالب او نقصا فرضا ولا ثالث فالتخيير انما هو في ضم الزائد وعدمه مع اولوية

احد طرفيه ولهذا نظائر لا تحصى وضابط ذلك كل مورد ورد تخيير بين شيئين كانا ما كانا

من فردين او نوعين او الزائد والناقص وكان لاحدهما مزية او منقصة واما ما توهم ان التخيير

بين الاقل والاكثر راجع الى التخيير بين المتباينين اذ الموضوع في الاقل هو الاقل بشرط لا

عن الزائد وفي الاكثر هو الاقل بشرط الزائد ولا اشكال في التخيير بين المتباينين ففيه

ان مطلق الاقل والاكثر والاشد والاضعف من اقسام المتباينين بلا نزاع ومع ذلك

اشكل الامر فلا فائدة لهذا البيان اصلا وثانيا انا قد حققنا ان التخيير مطلقا غير معقول

وان كان في المتباينين فاستقم على الحق واضبط عليه فالحمد لله على الائه والصلوة على

نبينا واله **التاسعة** قد ثبت من الايات والاخبار وعلم الحكمة والاخلاق ان كل عبادة

توجب للقلب نورا وللروح حيوة وللنفس بصيرة وان كل معصية توجب ظلمة وعمى

كما قال تعالى وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ وَمَا

يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ وبينهما كثيرا ما تحاربة ومجادلة كقوله تعالى إِنَّ الْحَسَنَاتِ

يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ وقوله تعالى وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ

حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وفي هذا القسم لا يمنع شيء منهما من حصول الاخر بل انما يزيله بعد حصوله

وقسم اخر من المعاصي اعاذنا الله منها ما يمنع من حصول عبادة في اول الامر ومن ذلك

ان ينهى عنه في العبادة زائدا على النهي عنه مستقلا وبراسه وهذا كالنهي عن

الحرير في الصلوة وعن الكذب في الصوم وهكذا ولو لم يكن مانعا لكان النهي عنه في العبادة

لغوا وهذا ظاهر ومن هنا ظهر لك برهان اخر لما سبق منا في مسئلة النهي في العبادات

ومن هنا ظهر ايضا ضعف كلام المحقق النحرير فضل بن شاذان قده الذي نقلناه منه في

فراجع ما حققنا هنالك في بيان ان الاعداد كالخمسة والعشرة مثلا متباينان وليس احدهما جزء الاخر صح صح

في المقدمة الاولى فراجع وظهر ايضا ان كراهة العبادات والمناهي التنزيهية الواردة فيها لو لم تكن توجب فيها نقصا لكانت ايضا لغوا فحمل النهي عن الصلوة في معاطن الابل مثلا على النهي عن انفار الابل وليس له دخل في الصلوة كما ترى وكذا غيره من التوجيهات وظاهر ان الطبيعة التي امر بها خالية عن النقص بل مشتملة على المصلحة الخالصة بل هي نور صرف ولما كان النهي تنزيهيا والعبادة معه جايزة فحاصل ذلك يرجع الى قلة الثواب والنور لجهة خارجة عن ذات العبادة اجتمعت معها واثرت فيها فما دامت العبادة مشروعة تكون راجحة موجبة للثواب فيكون فعلها راجحا على تركها دائما والا لكان تجويز تركها او الامر بها لغوا سبحانه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فما نقل عن الكاظم وروحي له الفداء من تركه بعض النوافل عند الهم والغم فعلى فرض تسليمه لا بد من توجيهه بما لا يجافيه العقل الصريح نعم لو اختلف في نهي وارد على العبادة انه تنزيهي او معيبي للعبادة فالاصل مع الثاني لما مر في النهي في العبادات ثم ان النهي التنزيهي اذا ورد مطلقا كالنهي عن الخضاب للجنب فمعناه انه يوجب نقصا وكدورة للنفس واذا ورد في عبادة فمعناه انه يوجب نقصا فيها لا مطلقا فهذا ليس بكراهة مصطلحة بل هذا كراهة في عبادة ولذا يفيد فرق كراهة العبادة والعبادة المكروهة ومن هينا ظهر ان ترك كل كراهة مصطلحة حسن مندوب لان ترك النقص عين الكمال وان ترك المندوب ليس بمكروه فلا بد ان يلاحظ الشخص ويحسن التعبير حتى لا يعبر عن الحرام والمكروه بوجوب الترك واستحبابه وعن الواجب والمندوب بحرمة الترك وكراهته كما يظهر من بعض الكلمات فان ذلك اختلال عظيم وفساد جسيم كما لا يخفى فعليك بهذه النتايج العاشرة اذا ثبت في شيء جواز التداخل والتفاصل كليهما كالاغسال فجواز التداخل دليل على حصول اصل المقصود من الحدث دون نور الباطن بفعل واحد وجواز التفاصل برهان على ان لكل واحد من الافعال اثرا ايضا سوى اصل المقصود كزيادة النور والا لكان التكرار لغوا

تعالى الله عن ذلك ثم ان ثبوت الجواز بل الدليل على ان للعامل ان ينوي الفعل فقط فيقصد
انى اغتسل مثلا قربة الى الله فان ملاحظة كل عنوان بخصوصه وتميزه انما تلزم اذا اريد
الحصول الجميع ولو كان يثبت من الشرع تداخل صلوة الظهر والعصر وكفاية اربع ركعات
منهما لكفى ان ينوي انى اصلي اربع ركعات واخبار الاغسال كالصريح في ذلك كقوله ع
اذا اجتمع لله عليك حقوق يجزيك عنها غسل واحد وقوله ع تجعل المرأة غسل
الحيض والجنابة غسلا واحدا وهكذا وله ان ينويه مضافا الى سبب خاص او غاية
خاصة مثل اغتسل للجنابة او الزيارة او اغتسل غسل الجنابة او الزيارة ويدل عليه
الاخبار ايضا اذ قال ع انه غسل الجنابة يكفيك عن كل غسل يلزمك وله ان ينويه
مع ملاحظة الاسباب والغايات جميعا كقوله اغتسل للجنابة ولمس الميت وللزيارة
وللتوبة وهكذا ومعنى ذلك انى اغتسل لرفع ما حصل ولحصول ما لم يحصل هذا
واما ما يتوهم من بعض الكلمات انه لابد من نية الجميع ليحصل الجميع فمن عليه خمسة
اغسال اذا نوى الخمسة فكانه اغتسل خمس مرات فينوي انى افعل او اغتسل غسل الجنابة
وغسل الزيارة وغسل الجمعة وغسل الحاجة وغسل التوبة وهكذا فهو واضح الفساد
بديهة اذ الفعل الواحد لا يعقل ان يصير بالقصد فعلين مضافا الى صراحة اخبار
الباب وكلمات الاصحاب في وحدة الفعل وكلام صاحب الفصول ره ناظر الى هذا
التوهم اذ قال مجيبا عن نقض المجوزين بتداخل الاغسال بان الغسل مع نية الجنابة
مثلا فعل ومع نية الجمعة فعل اخر فهذا الفعل الواحد فعلان اذا جعلنا النية
جزء فاي مانع من وجوب احدهما وندب الاخر هذا حاصل كلامه وفيه وضوح
فساده وانه غير معقول بل مراد المجوزين من النقض ان هذا الغسل الواحد من حيث
انه رافع للحدث واجب ومن حيث انه موجب لحالة يحسن الزيارة معها مثلا مندوب
هذا ولو نوى كذلك فهل غسله باطل او قصده لغو وغسله صحيح فلعل الثاني لا يخلو
عن قوة وهو العالم اذا تمهد هذه المقدمات فلنشرع الى اصل المقصود فنقول بعون الله

نقول ان ما امر به من الفعل المشترك المسمى بالصلوة وما نهى عنه من الفعل المشترك المسمى
بالغصب كل واحد منهما موجود في هذا الفرد ولا دخل للخصوصية والتشخص في الامر
والنهي ولا في المامور به والمنهي عنه كما علمت فيجب حصول كل واحد من ثمرتي المامور
به والمنهي عنه لكون الجهتين تقييديتين والامر بالصلوة مطلق بالنسبة الى هذا
الفرد وغيره ولم يستثن هذا الفرد شرعا كما استثنى الصلوة في لباس الحرير وتوهم
ان المخرج لهذا الفرد هو العقل القاطع بان التكاليف انما تعلقت بالطبايع بشرط
الوجود قد علمت جوابه باوضح بيان وبيانه باتم برهان مع ان الشارع الرؤف الرحيم
الذي اوضح الاداب في الاكل وسنن المجالس والمجامعة والمعاشرة وكراهة العبادات
كيف يمكن ان يترك مانعية الغصب للصلوة مع شيوعه وعموم البلوى ومع كونها
عمود الدين وافضل كل شيء بعد المعرفة واحتمال انه فوض البيان الى العقول القاطعة
بامتناع الاجتماع مردود بالنقض بيانه لما نعية الحرير مع ان لبسه حرام للرجال في
غير الصلوة ايضا كالغصب وبانه كيف يمكن التفويض في مثل هذه المسئلة العويصة
التي انكب عليها العلماء جاثمين ويطوفون حولها الى يومنا مختلفين متحيرين مع
وضوح المسئلة عند العرف العوام على خلاف ذلك ولا ينحصر المثال في مثال
الخياطة بل الامثلة لا تحصى فلو قال المولى من ابكى زيدا اضربه عشر ضربات ومن
سر عمروا اعطيه عشرة دنانير فقبل قبل بكر وكان بكر ابا لزيد وعدوا لعمرو فابكاه
وسره بهذا الكلام افتجد من نفسك منع القائل من الدنانير حاشا ثم حاشا وكذا
لو قال اشتر بطيخا ولا تكلم زيدا فاشتريه منه وهكذا مما لا يحصى فان ثبت اجماع
تعبدي من المانعين والمجوزين على بطلان الصلوة او الطهارة او غير ذلك مع
الغصب فهو والا فالاقوى بل المقطوع به الصحة بلا ريب وبقي في المقام فروع
وتنبيهات اعرضنا عنها اعتمادا على ما ذكرنا في المقدمات
وهو العالم والحمد لله والصلوة على محمد واله

القرن الثاني في بيان قليل من البواطن والاسرار وفيه بحار وانهار البحر الاول

في بيان العالم الاعلى وفيه انهار مقدمة ان ما سوى الله وهو عالم الامكان ينقسم الى عوالم ثلثة عالم الاخرة وعالم البرزخ وعالم الدنيا وبعبارة عالم الاعلى والوسط والادنى وبعبارة عالم العقول والارواح وعالم المثال وعالم الكون والفساد وبعبارة عالم القضاء وعالم المحو والاثبات وعالم الحوادث وبعبارة عالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الناسوت وبعبارة عالم الحقيقة وعالم الطريقة وعالم الشريعة وبعبارة عالم العلم واليقين وعالم الاخلاق وعالم الافعال والاسماء كثيرة والاصطلاحات وفيرة لا نطيل بذكرها ولما كان لعلمائنا قدهم في الحكمة والكلام لسان مخصوص لا يتفطن منه الى مقاصدهم بسهولة اردت تسهيل البيان وتطبيقها على السنة والقرآن مع ما الهمني الله في بعض الاوان وان لم يسبق اليه ايدي الزمان فاستمع لما يتلى واحفظ لما يروى ولا يبلى

نهر

في ذكر بعض ما ورد مشيرا الى عالم الاعلى من الايات والاخبار ونقل اخبار اهل البيت من تفسير الصافي وان ذكرت شيئا من غيره فنذكره باسمه قال الله تبارك وتعالى ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ روى سفيان عن الصادق ع واما ن فهو نهر في الجنة قال الله عز وجل اجمد فجمد فصار مدادا ثم قال عز وجل للقلم اكتب فسطر القلم في اللوح المحفوظ ما كان وما هو كائن الى يوم القيمة فالمداد مداد من نور والقلم قلم من نور واللوح لوح من نور قال سفيان فقلت له يا ابن رسول الله بين لي امر اللوح والقلم والمداد افضل بيان وعلمني مما علمك الله فقال يا ابن سعيد لولا انك اهل للجواب ما اجبتك فنون ملك يؤدي الى القلم وهو ملك والقلم يؤدي الى اللوح وهو ملك واللوح يؤدي الى اسرافيل واسرافيل يؤدي الى ميكائيل وميكائيل يؤدي الى جبرئيل وجبرئيل يؤدي الى الانبياء والرسل صلوات الله عليهم قال ثم قال لي قم يا سفيان فلا آمن عليك وفي العلل عنه

واما ن

دامان فكان نهر اى الجنة اشد بياضا من الثلج واحلى من العسل فقال الله عز وجل له كن مدادا ثم اخذ شجرة فغرسها بيده ثم قال والبدا لقوة وليس بحيث يذهب لبالشبهة ثم قال لها كوني قلما ثم قال له اكتب فقال له يا رب وما اكتب قال ما هو كائن الى يوم القيمة ففعل ذلك ثم ختم عليه وقال لا تنطقن الى يوم الوقت المعلوم والمروية اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فكتب ما كان وما هو كائن الى يوم القيمة وفي الجمع عن الباقر ان نهر في الجنة قال له الله كن مدادا فجمد وكان ابيض من اللبن واحلى من الشهد ثم قال للقلم اكتب فكتب القلم ما كان وما هو كائن الى يوم القيمة وعن الصادق انه سئل عن ن والقلم قال ان الله خلق القلم من شجرة في الجنة يقال له الخلد ثم قال لنهر في الجنة كن مدادا فجمد النهر وكان اشد بياضا من الثلج واحلى من الشهد ثم قال للقلم اكتب قال يا رب وما اكتب قال اكتب ما كان وما هو كائن الى يوم القيمة فكتب القلم في رق اشد بياضا من الفضة واصفى من الياقوت ثم طواه فجعله في ركن العرش ثم ختم على فم القلم فلم ينطق ولا ينطق ابدا فهو الكتاب المكنون الذي منه النسخ كلها اولستم عربا فكيف لا تعرفون معنى الكلام واحدكم يقول لصاحبه انسخ ذلك الكتاب وليس انما ينسخ من كتاب اخر من الاصل وهو قوله انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وفي سعد السعود في حديث الملكين الموكلين بالعبد انهما اذا ارادا النزول صباحا ومساء ينسخ لهما اسرافيل عمل العبد من اللوح المحفوظ فيعطيهما ذلك فاذا صعدا صباحا ومساء بديوان العبد قابله اسرافيل بالنسخ التي انتسخ لهما حتى يظهر انه كان كما نسخ منه وفي الخصال عن الباقر قال ان لرسول الله صلى الله عليه وآله عشر اسماء خمسة في القرآن وخمسة ليست في القرآن فاما التي في القرآن محمد واحمد وعبد الله ويس ون وفي الكافي عن احدهما ان الله خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فقال الله تعالى خلقتك خلقا عظيما وكرمتك على جميع خلقي الحديث وروي عنه صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله العقل واول ما خلق الله نوري

اول ما خلق الله روحي اول ما خلق الله القلم اول ما خلق الله ملك كروبي واخبار اهل
البيت كثيرة والعمدة فهم معانيها ثم بيانها وبيانها فان شئت ذلك فاستمع سمع
الاهتداء تحقيق فيه امور الاول قد ظهر مما مر ان لسان القران المجيد ولسان اهل
البيت ع في غير الفروع لسان مخصوص لا يعرفه الا الخواص ولذا ورد انما يعرف القران
من خوطب به من اهل العرفان لا اهل اللغة والظاهر والاطفال والنسوان واذا تكلموا
بهذا اللسان ثم سئل سائل عن البيان ولم يكن اهلا له كان جوابهم ع ايضا في نظره خاليا عن
البيان مع انه عين البيان ولكنه ايضا بذلك اللسان فمن لم يكن اهلا فعليه السكوت والا ورد
بالجهل فلا بد ان لا يقول قولا ولا يعتقد سهلا والا لوقع في ورطة التعطيل والتشبيه
وربما يظهر منه كلمات الكفر والارتداد ويلوح منه الزندقة والالحاد بل ربما ينسب اهله
الى الجهل وهو عين الجهل ويعاند اهل الحق والعقل وهو خال من العقل وهذا البول ل
قارورة وكفاك فيما ذكرنا حديث سفيان اذ جعل اولا نهرا في الجنة امره الله با
لجمود فجمد فصار مدادا ثم جعله نورا ثم جعله ملكا مقدما على القلم اي جعله صادر
الاول ثم امره المخاطب بالقيام وجعله متصفا بعدم الامن بعد ما قربه وجعله اهلا
ثم لا يخفى ان ن اذا صار صادرا الاول وهو مقام حقيقة المحمدية صلى الله عليه واله
ظهر ظهور الشمس ان ن من اسمائه الشريفة فافهم الثاني لا ريب ان الالفاظ والعبارات
للمعاني كاللباس للانسان فكما يمكن ان يكون لزيد الف لباس مختلف كيفية وكمية نوعا
ولونا كذا يمكن ان يكون لمعنى واحد تعبيرات كثيرة سيما اذا كان المعنى صاحب اوصاف
كثيرة وحامل جهات وفيرة وكما لا يشتبه زيد على العالم بحاله باختلاف الالبسة
ويشتبه على الجاهل فيرى زيدا مع لباس شخصا ومع لباس اخر شخصا اخر ويرى فيه
التضاد والتنافي فيعترض على زيد باختلاف اللباس وكذا لا ريب ان كل عاقل قد يرى
المصلحة ان يتكلم بكلام لا يعرفه كل السامعون وانما يعرفه من اراد معرفته فيقول بدل
زيد جاء فلان جاء فيكون كلامه متشابها او مجملا عند بعض ومبينا عند اخر فكذا

كلام

كلام الله واولياءه كما قال تعالى في ال عمران هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات الى قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم فمن يعلم تاويل الكتاب يعلم تاويل الرؤيا لانهما من باب واحد ولا يعلم التاويل الا العالم بالعوالم والعارف بالبواطن والعالم بكامله ليس الا عند محمد واهل بيته ع ثم عند الامثل فالامثل فاذا رايت من عالم تاويل حديث او اية فلا تعجل في رده بان هذا غير مراد حيثما لم يخالف الدين والمذهب لانه يمكن ان يكون عنده من علم التاويل ما لم يكن عندك فان لم تصدق فذره في سنبله ونعم ما قيل ديده خواهم كه باشد شه شناس تا شناسد شاه را در هر لباس اللهم وفقنا لما تحب وترضى امين الثالث في بيان نفي القوة والاستعداد عن الصادر الاول وبعض لوازمه بما يليه قال الفيض قده روي في كتاب الغرر والدرر ان امير المؤمنين ع سئل عن العالم العلوي فقال ع صور عارية عن المواد خالية من القوة والاستعداد تجلى لها ربها فاشرقت وطالعها فتلألأت والقى في هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله الخ اعلم هداك الله ان الايات والاخبار والادعية في بيان كتاب القضاء وانه حتم لا يغير ولا يبدل فوق حد الاحصاء وكفاك من الادعية ما ورد في ادعية شهر رمضان مثل اللهم اني اسئلك ان تجعل فيما تقضي وتقدر من الامر المحتوم في الامر الحكيم من القضاء الذي لا يرد ولا يبدل الخ ومن الايات قوله تعالى في سورة الانعام هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده في الكافي عن الباقر ع في تفسيرها قال ع اجلان اجل محتوم واجل موقوف والقمي قال عن الص ع الاجل المقضى هو المحتوم الذي قضاه الله وحتمه والمسمى هو الذي فيه البداء يقدم ما يشاء والمحتوم ليس فيه تقديم ولا تاخير وفي سورة رعد لكل اجل كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب العياشي عن الباقر ع عن ابيه قال رسول الله ص ان المرء ليصل رحمه وما بقي من عمره الا ثلث سنين فيمدها الله الى ثلث وثلثين سنة وان المرء ليقطع رحمه وقد بقي من عمره ثلث وثلثون سنة فينقصها الله الى ثلث سنين او ادنى قال وكان الص ع يتلو هذه الاية وعنه ع انه سئل عن قول الله تعالى

في عالم القضاء

يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب قال ان ذلك الكتاب كتاب يمحوا الله فيه ما يشا

ويثبت فمن ذلك الذي يرد الدعاء القضاء وذلك الدعاء مكتوب عليه الذي يرد به القضا

حتى اذا صار الى ام الكتاب لم يغن الدعاء فيه شيئا وفي المجمع عن النبي ص هما كتابان كتاب سوى

ام الكتاب يمحوا الله منه ما يشاء ويثبت وام الكتاب لا يغير منه شئ وفي معنى الحتم

وعدم التغير ما مر في غير واحد من الاخبار ان القلم كتب ما كان وما هو كائن الى يوم القيمة

فختم على فيه فافهم والاخبار كثيرة ثم اقول بعونه لا شك ان كل شئ اعطاه الله القوة و

الاستعداد ولياقة الكمال والنقص وقابلية الترقي والتنزل فلازمه التغير والتبدل

فما ليس فيه تغير وتبدل فليس فيه قوة ولا استعداد فهو على حالة واحدة الى ابد

الاباد ثم لا ريب ان القوة انما خلقت لتصير فعلا فما هو بالفعل اشرف مما هو بالقوة

ولما كان صادر الاول اشرف الممكنات فلذا صار ام الكتاب والقضاء المحتوم وما لا يتغير

ولا يتبدل وايضا لكل شئ معاد ومعراج فخلق الله القوة للعروج والوصول الى العلو و

الكمال ولا يمكن العروج من مقام الصادر الاول فدخوله بالبديهة اذ هو منتهى

الامكان والامكان ذاتي كل ممكن ولذا قيل انه ما هو ولم هو في البسيط واحد والمراد

من البسيط كل ما تنزه عن الاستعداد اي المادة والهيولي اولا فعلى الاول يلزم اما

الجهل على الله او العجز او البخل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فلا اكمل منه فهو منتهى

الامكان وايضا يلزم الطفرة لقاعدة امكان الاشرف فصار كون الصادر الاول كذلك

بعد هذه البراهين كالبديهيات فهو عالم بخالقه وبنفسه وبما سواه علما لا يتغير

ولا يتبدل ثم اقول بعونه انه مرآة الذات ومظهر جميع الاسماء والصفات لما برهن في

محله ان المعلول حد ناقص للعلة كما ان العلة حد تام للمعلول وايضا لو لم يكن فيه

مثال لاسم من اسماء الله لكان الله من حيث هذا الاسم ناقصا حيث لم يقدر

على ايجاد مظهر له فلم يكن من هذه الجهة خالقا تعالى الله عن ذلك وايضا يلزم ان

لا يعرف الله من حيث هذا الاسم احد مما سواه فلا يتم حديث كنت كنزا مخفيا

وايضا اذا امكن الادنى فيمكن كل ممتنع

فاحببت

فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف فظهر معنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله
من راني فقد راى الحق اي راى الحق بجميع صفاته وبكل اسمائه فتدبر سر اذا كان
الصادر الاول مع نقصه حدوثه وامكانه عالما بما يكون قبل ان يكون فما ظنك بعلم
خالقه الاحد الصمد قبل ايجاد العالم وهذا العلم لا يحتاج الى معلوم غير ذاته تعالى
وتقدس الرابعة ان العلة بمنزلة الشمس والمعلول بمنزلة الشمس وتدريج نور الكواكب كلها
وهو سر كل شيء يكون عاريا عن القوة وخاليا عن الحالة المنتظرة ففعله بارادته
اي ليس فيه حركة ولا زمان ولا تدريج فاذا اراد فعل شيء هو مقدوره فهو يحصل
بالارادة وافهم ذلك من تخيلك فانك اذا اردت ايجاد جبل من ياقوت او بحر من زيبق
في ذهنك فقد اوجدته باذن الله بمحض الارادة والفرق ان الكامل يوجد ما يريد
من مقدوره باذن الله بمحض الارادة في الخارج وانت لنقصك توجده في ذهنك
بيان ذلك اجمالا ان الفاعل فاعلان لا ثالث لهما احدهما الفاعل بالحركة كالتكلم
والتدريس والكتابة والحركة والسكون والتجارة والزراعة وهكذا فالحركة ابدا واسطة
بين الفاعل وما يريد وبينه وبين الغاية فاذا وصل الغاية انقطع الحركة البتة فلا يعقل
حركة بلا غاية ولا وجود غاية مع بقاء الحركة فلا بد اذا من انقطاع الحركات وعالم المتحركات
وانتهاء الجميع الى البقاء والثبات فافهم معنى قوله تعالى في سورة الواقعة ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ
النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ اي علمتم النشأة الدنيا وانقلابها وتبدلها وحركاتها
فلم لا تتذكرون منها النشأة الاخرى وانه لا بد من انقطاع الحركات ووصولها ونهايتها
الى الثبات لانه لا بد لكل حركة ومتحرك غاية فان لم يصل اليها ابدا فالحركة لغو وان
وصل اليها فهي منقطعة وايضا ان لم يصل اليها ابدا وهو يعلم ذلك فمتى علم ذلك يصير
مايوسا فينقطع الحركة ايضا وان لم يصل ابدا ومع ذلك هو جاهل بذلك دائما فهو
ايضا لغو وعبث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فبطل من زعم من الحكماء ان الافلاك
ابدية البقاء وممتنعة الفناء دائمة الحركة والانتقال ولا بدء عن ذلك فيما لا يزال

اللهم الا ان يقال ان ينقطع حركاتها طولا بعد وصولها الى غاياتها الممكنة ويبقى حركاتها
عرضا لكن هذا الاحتمال وهذا القول يخالف ظواهر المجيد ويرده القرآن الحميد مثل
اذا السماء انفطرت الخ واذا السماء انشقت الخ واذا الشمس كورت الخ وكل نفس ذائقة
الموت وقد ذكرت هذا المطلب العظيم في رسالة مخصوصة مفصلا وهذه الاشارة
الاجمالية كافية ايضا لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وثانيهما الفاعل بالايجاد
والارادة وهذا فعل كل من جاوز عالم القوة والاستعداد وبلغ فوق السبع الشداد
ومعجزات النفوس الكاملة وكراماتها من هذا القبيل وافعال اهل الجنة كذلك كما قال
تع وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين ولكنها بالاختيار وافعال اهل النار
كذلك ولكن بالاضطرار اي يتصورون الحيات والعقارب مثلا فتوجد بارادتهم وتلدغهم
وتؤذيهم وهم يتمنون ان لا يتصوروا ولا يمكنهم ذلك نستجير بالله وهذا الكلام في
غاية الابهام ويحتاج الى بسط لا يسعه المقام ولو كنت من اهل الاسرار لعلمت من ذلك
قدرا كافيا من تجسم الاعمال الذي هو من بديهيات المذهب وصريح ايات كثيرة
واخبار متواترة فافهم الرابع قد ظهر مما مر من الايات والاخبار ان الملئكة الخالية
عن نقص القوة وسمة الاستعداد غير منحصرة في الصادر الاول بظهور دلالة ن
والقلم وما يسطرون على تعددها وحديث سفيان على ثلثة منها وهي ن والقلم
واللوح ويمكن ان يكون القلم اسما للنوع لا للشخص ويؤيده كلمة يسطرون فان الظ
رجوع ضميرها الى القلم كما لا يخفى وكلمات الحكماء في بيان عددها مختلفة ولا فائدة
مهمة في ذلك ويكفي اجمالا ان نعلم انها كلها ملئكة ونور ومداد وقلم ولوح محفوظ و
قضاء وام الكتاب وعقل وهم عليون وعالون كما قال تع لابليس استكبرت ام كنت
من العالين ومن شاء الله في قوله تع في سورة النمل ويوم ينفخ في الصور ففزع من
في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وفي الزمر فصعق من في السموات ومن في
الارض الا من شاء الله لو كان الاستثناء منقطعا لا انهم ليسوا في السموات والارض

وهو العالم الخامس قد اشرنا ان هذا القسم من الملئكة لا يمكن لهم نقص ولا كمال اى تنزل
وترقى فلكل واحد مقام معلوم ازلا وابدا واما اهل الاستعداد من الملئكة ومن افراد
البشر والجن اذا كانوا من اهل السعادة والجنة فلم يقم برهان على ان استعدادهم فنى ونفد
وبقى مع القطع من غير شك انه لا يمكن التجاوز عن مقام البصائر الاول بالبديهة فمن
وصل اليه فلا يمكن ان يكون قد شانه استعدادا وفرض قوة طولا ولا ضير فى بقائه
عرضا بل هو مقتضى البرهان ويجىء ان شاء الله مع القطع ببقاء الاستعداد والترقيات
لاهل الجنة والايات فضلا عن الاخبار مملوة من الدلالة على ذلك مثل ما دل على اكلهم
وشربهم وتزويجهم وزياراتهم فما يظهر من كلمات بعض الحكماء انه لا قوة ولا استعداد
بعد الموت فلابد من حملها على نفى الاستعداد الاختيارى لبطلان الاختيار وانقطاع
التكليف ولو حملت على ظواهرها لكانت مخالفة لضرورة الدين من انتفاع الاموات
بما يصدر من الاحياء من الخيرات وهو العالم نهـــر فى تبيان ما يحتاج اليه فهم ما
من الايات والاخبار وهو امور الاول انه لا يمكن ارتباط وعلاقة ومشابهة يكون اشد
مما بين العلة والمعلول واى علاقة اشد من ان يكون احدهما حدا للاخر فان المعلول حد
ناقص للعلة والعلة حد تام للمعلول وانه لا فرق بينهما الا بالشدة والضعف والكمال
والنقص فلو نقص وتنزل العلة بالفرض يصير عين المعلول ولو كمل وترقى المعلول لصار
عين العلة وقد يتوهم ان مشابهة المثل للمثل اشد وهذا غلط اذ ليس بينهما الا التباين
ولازم ثالث للمشابهة والارتباط امور كثيرة ياتى انشاء بعضها ويترك بعضها صونا عن
الجاهل ولما كان عالم الاعلى والاخرة علة لعالم الوسط والبرزخ وهو لعالم الدنيا
فكان الدنيا كانت برزخا فضعفت ونقصت والبرزخ كان اعلى فصغر وانكدر فصار
برزخا وايضا كان الاعلى كان برزخا فترقى واشتد وكبر وكمل فصار اعلى والبرزخ كان دنيا
فخلع نقابه وطرح ظلماته كفتيلة اشتعلت او كشمس تحت لباس غمامة فطرحت وطلعت
وبالجملة فالاعلى كالشمس والوسط كالقمر والدانى كمرآة فيه عكس القمر فلا ضوء للمرآة

الا

الا بالثمرة فالدنيا نموذج ومثال للبرزخ وطريق اليه والبرزخ كتاب الى النشأة الاخرى فالدنيا كالصغرى والبرزخ كبرى والاخرة نتيجة وايضا كان الاعلى بحر والوسط نهر خرج من البحر والثالث جدول خرج من النهر ويشهد بذلك قوله تعالى في اوائل البقرة كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها و قوله تعالى في السجدة يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه وهكذا فالثاني قد ظهر تماما ان عالم الاعلى نور بلا ظلمة وشمس بلا افول وورد بلا شوك وهو البيت المعمور بالعلم والقدرة والكمال ومعرفة الخالق وما سواه والمسجد الاقصى والشجرة المباركة فهو حقيقة الجنة وجنة الخلد التي وعد المتقون وكذا ما يطلق عليه عند الله ولدى الله كما تقول لاقرب شيء اليك انه عندي ولدي كقوله تعالى وليس من شيء الا عندنا خزائنه بحجر وقوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق وقوله لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا انبياء وقوله تعالى وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم زخرف وقوله تعالى وعندنا كتاب حفيظ ق وهكذا ثم عتبة صدق الجنة تتنزل الى آخر السموات الى سماء الدنيا اذ ليس فيها موضع قدم الا وفيه ملك راكع او ساجد واي جنة اكمل من عالم النور وثمارها العلم والحكمة والسرور شغلهم افاضة الفيوضات شانهم اعطاء الخيرات والكمالات خالية عن الفساد عارية عن التضاد رؤيتهم دافعة الهموم وهيئتهم كاشفة الغموم وحسن اولئك رفيقا اللهم ارزقنا ايمن الثالث قد علمت ان العوالم متشابهة وان العالم الوسط معلول للاعلى وعلة للادنى وكل معلول مثال لعلته لانه فعلها وكل فعل ايجادي بل مطلق الفعل يشابه فاعله لانه عطاؤه ولا يعطي المعطي الا ما كان له ونعم ما قيل ذات نايافته از هستي بخش كي تواند كه شود هستي بخش ولذا ورد نيز ان لله الاسماء الحسنى والامثال العليا وفي النحل ولله المثل الاعلى وقال الخاتم صلى الله عليه من رآني فقد رأى الحق ولذا قال الرضا ع انما يعلم ما هنالك بما ههنا ولذا سمي

ما سوى الله بالعالم لانه يعلم بالله ولان بعضه يعلم ببعضه وعلى هذا فكل ما يرى في هذا
العالم فالحملة في عالم الوسط والحمل منه في العالم الاعلى ولذا ورد ان في السماء ديكة
كلما يرفع صوتها يذكر سبوح قدوس الخ يتبعها ديك الارض وقد رآها الخاتم ص ع
ليلة المعراج والاخبار في بيان ان بعض الملئكة على صورة الاسد وبعضها على صورة
الثور وهكذا كثيرة متواترة معنى ومن هنا قالت الحكماء قدهم بارباب الانواع وقالوا
لكل نوع من الحيوانات والانسان وغيرهما ملك في العالم الاعلى هو رب نوعه و
شبيه به وروح القدس وهو اعظم ملك رب نوع الانسان وفي نهج البلاغة
ان اعظم ملك كان يربي رسول الله ص ولعله في خطبة القاصعة ونقلته بالمعنى
فراجع وهو الكلي الطبيعي الموجود في الخارج المجرد عن تشخصات افراده فثبت هذا المطلب
الشريف بعون الله بالعقل والنقل فعليك بالاعتقاد بذلك والتوجه الى العالم
الاعلى اللهم ارزقنا الرابع فلظهر بعون الله مما مر انه في كل عالم قلم ولوح وشجر وبشر
وارض ونبات وحيوان من كل صنف وانسان وهكذا فاذا لابد من التامل ان لفظ
القلم مثلا هل وضع لما في هذا العالم واستعماله فيما هو في غير هذا العالم مجاز او
وضع لكل واحد بالاشتراك اللفظي او وضع للقدر المشترك بين الجميع فاستعماله
في الجميع حقيقة كما هو الحق وهو الذي يظهر من كلمات اهل الفن قال الفيض قده في تفسير
الصافي في المقدمة الرابعة بعد ذكر الخبر المروي عن الصادق ع ان كتاب الله على اربعة
اشياء العبارة والاشارة واللطائف والحقائق فالعبارة للعوام والاشارة
للخواص واللطائف للاولياء والحقائق للانبياء اقول وتحقيق القول في المتشابه
وتاويله يقتضي الاتيان بكلام مبسوط من جنس اللباب وفتح باب من العلم ينفتح
لاهله منه الف باب فنقول وبالله التوفيق ان لكل معنى من المعاني حقيقة وروحا وله
صورة وقالب وقد يتعدد الصور والقوالب لحقيقة واحدة وانما وضعت الالفاظ
للحقائق والارواح ولوجودهما في القوالب تستعمل الالفاظ فيهما على الحقيقة

لاتحاد ما بينهما مثلا لفظ القلم انما وضع لآلة نقش الصور في الالواح من دون ان يعتبر فيها كونها من قصب او حديد او غير ذلك بل ولا ان يكون جسما ولا كون النقش محسوسا او معقولا ولا كون اللوح من قرطاس او خشب بل مجرد كونه منقوشا فيه وهذا حقيقة اللوح وحده وروحه وان كان في الوجود شيء يتسطر بواسطته نقش العلوم في الواح القلوب فاخلق به ان يكون هو القلم فان الله قال علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم بل هو القلم الحقيقي حيث وجد فيه روح القلم وحقيقته وحده من دون ان يكون معه ما هو خارج عنه وكذلك الميزان مثلا فانه موضوع لمعيار يعرف به المقادير وهذا معنى واحد هو حقيقته وروحه وله قوالب مختلفة وصور شتى بعضها جسماني وبعضها روحاني كما يوزن به الاجرام والاثقال مثل ذي الكفتين والقبان وما يجري مجريهما وما يوزن به المواقيت والارتفاعات كالاسطرلاب وما يوزن به الدوائر والقسي كالفرجار وما يوزن به الاعمدة كالشاقول وما يوزن به الخطوط كالمسطر وما يوزن به الشعر كالعروض وما يوزن به الفلسفة كالمنطق وما يوزن به بعض المدركات كالحس والخيال وما يوزن به العلوم والاعمال كما يوضع ليوم القيمة وما يوزن به الكل كالعقل الكامل الى غير ذلك من الموازين وبالجملة ميزان كل شيء يكون من جنسه ولفظة الميزان حقيقة في كل منها باعتبار حده وحقيقته الموجودة فيه وعلى هذا القياس كل لفظ ومعنى وانت اذا اهتديت الى الارواح صرت روحانيا وفتحت لك ابواب الملكوت واهلت لمرافقة الملأ الاعلى وحسن اولئك رفيقا فما من شيء في عالم الحس والشهادة الا وهو مثال وصورة لامر روحاني في عالم الملكوت وهو روحه المجرد وحقيقته الصرفة وعقول جمهور الناس في الحقيقة امثلة لعقول الانبياء والاولياء فلا يمكن ان يتكلموا معهم الا بضرب الامثال لانهم امروا ان يكلموا الناس على قدر عقولهم وقدر عقولهم انهم في النوم بالنسبة الى تلك النشأة والنائم لا ينكشف له شيء في الاغلب الا بمثل ولهذا من كان يعلم الحكمة غير اهلها راى في المنام انه يعلق الدر في اعناق الخنازير ومن كان

يوقدون في شهر رمضان قبل الفجر واي انه يجتمع على افواه الناس وقرء جم وعلى هذا القياس وفي ذلك العالم صور خفية تبين الشباب فالناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وظهر لهم ما سمعوه بالمثال وعرفوا الارواح ذلك وعقلوا ان تلك الامثلة كانت قشورا ان الله سبحانه انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا فمثل العلم بالماء والقلوب بالاودية والضلال بالزبد ثم نبه في اخرها فقال كذلك يضرب الله الامثال فكل ما لا يحتمل فهمك فان القران يلقيه اليك على الوجه الذي كنت في النوم مطالعا بروحك للوح المحفوظ ليتمثل لك بمثال مناسب وذلك يحتاج الى التعبير فالتاويل يجري مجرى التعبير فالمفسر يدور على القشر ولما كان الناس انما يتكلمون على قدر عقولهم ومقاماتهم فما يخاطب به الكل يجب ان يكون للكل فيه نصيب فالقشرية من الظاهريين لا يدركون الا المعاني القشرية كما ان القشر من الانسان وهو ما في الاهاب والبشرة من البدن لا ينال الا قشرة تلك المعاني وهو ما في الجلد والغلاف من السواد والصورة اما روحها وسرها وحقيقتها فلا يدركها الا اولوا الالباب وهم الراسخون في العلم والى ذلك اشار النبي صلى الله عليه وآله في دعائه لبعض اصحابه حيث قال اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل ولكل منهم حظ قل او كثر وذوق نقص او كمل انتهى ما اردنا نقله من الصافي جزاه الله خيرا فهو في بيان بعض ما مر من الايات والاخبار وان وضح بعض ما مر اعلم ان الكاتب يلزمه ان يكون له مداد وقلم ولوح وقد وصف الله نفسه بالكتابة في مثل قوله تعالى في المجادلة اولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه فجعل المعصوم ع في هذه الاخبار الله كاتبا والصادر الاول مدادا وثانيه قلما وبعده لوحا ولما كان للمداد جهات كثيرة مثل ان الكاتب بالمداد يفنى الحروف ويصور الالفاظ مع ان المداد لا يتصف بحرف ولا لفظ لكونه مشتملا على الكل بنحو البساطة وايضا يستعين به القلم فيما يكتب وايضا منه شيء في كل حرف ولفظ بل هو حقيقة الحروف والالفاظ الاشياء من المداد متعينا بتعين خاص كما ان التكلم ليس الا

شيئا من الهواء كذلك وهكذا من الجهات وكلها موجودة في الصادر الاول بالنسبة الى ما دونه
فلذا عبر عنه بالمداد واما قوله كان ن نهرا كذا وكذا في الجنة قال الله تعالى له كن مدادا
او اجمد فجمد وقوله خلق القلم من شجرة في الجنة وفي حديث اخر قال لها كوني قلما
فمعنى كن مدادا وكوني قلما مثل قوله في حديث اخر قال له ادبر فادبر وحاصل الجميع
كن مفيضا ومنزلا واما كونهما في الجنة فقد علمت ان العالم الاعلى هو حقيقة الجنة
وهو الجنة حقيقة **نكتة** اذا قلت زيد اعلم اولاد ابيه او اعلم من بنيهم او فيهم فزيد
ملحوظ تفصيلا وهو ايضا ملحوظ في ضمن الاولاد اجمالا فلا يرد ان زيدا مفضل و
مفضل عليه او جزء وكل او ظرف ومظروف وهذا الحل معروف عن الشيخ الرئيس في جواب
من اورد على الشكل الاول وانما ذكرنا ذلك لفهم قوله كان نهرا في الجنة وقوله خلق القلم
من شجرة في الجنة وقوله خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين وهكذا واما قوله
فكتب القلم في رق اشد بياضا فهو تشبيه للوح العقلي بالحسي كما علمت في المداد و
القلم واما قوله فسطر او فكتب ما كان وما هو كائن الى يوم القيمة فالمراد مما كان
ما كان وجوده سابقا على القلم وهو الله وما خلقه قبل القلم واذا كان المراد من
القلم هو الصادر الاول فالمراد مما كان هو الله تعالى والمراد مما هو كائن كل ما وجد بعد
اللوح والمراد من كتب ما سبق القلم بيان معرفته ومن كتب ما هو كائن اشتماله واشتمال
اللوح على وجود ما وجد بعدهما وهذا الاشتمال يلزمه عليهما بكل ما دونهما مما ياتي و
يحدث الى يوم القيمة ومعنى جفه تعالى على فم القلم انه لم يبق شئ خارجا من علمه وعلمه
قضاء لا يتغير ولا يتبدل وكذا قوله ثم طواه اي الرق فجعل في ركن العرش واما قوله
فجعله في ركن فهذا كقوله ان الله خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين
العرش من نوره **تنبيه** قال الحكيم الكامل الفيض قده في كلماته المكنونة والعرش
عبارة عن جميع الخلائق وله معان اخر يأتي ذكرها ان شاء الله ويمينه اقوى جانبيه واشرفها
وهو عالم الروحانيات كما ان يساره اضعفهما وادونهما وهو عالم الجسمانيات و

وقال قده في موضع اخر قد يراد بالعرش الجسم المحيط بجميع الاجسام وقد يراد به ذلك
الجسم مع جميع ما فيه من الاجسام اعني عالم الجسمانيات وقد يراد به ذلك المجموع مع جميع
ما يتوسط بينه وبين الله سبحانه اي جميع ما سوى الله وقد يراد به علم الله المتعلق بما
سواه وقد يراد به علم الله الذي اطلع عليه انبيائه ورسله وحججه وخاصته وقد وقعت
الاشارة الى كل منها في كلامهم ع وعن الصادق ع انه سئل عن العرش والكرسي ما هما فقال
العرش في وجه هو جملة الخلق والكرسي وعاؤه وفي وجه العرش هو العلم الذي اطلع الله
عليه انبيائه ورسله وحججه عليهم السلام والكرسي هو العلم الذي لم يطلع عليه احد
من الانبياء ورسله وحججه وكان جملة الخلق عبارة عن مجموع العالم الجسماني والوعاء
عن عالمي الملكوت والجبروت لاستقراره عليهما وقيامه بهما وقد يراد بالكرسي الجسم
الذي تحت العرش بالمعنى الاول الذي دون السموات والارض لاحتوائه عليهما كانه
مستقرهما والعرش فوقه كانه سقفه وفي الحديث ما السموات والارضون السبع
مع الكرسي الا كحلقة ملقاة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك
الفلاة على تلك الحلقة وعن الصادق ع السموات والارض وكل شيء في الكرسي وفي رواية
العرش وكل شيء في الكرسي وربما يكون العرش في الكرسي لا ينافي كون الكرسي في
العرش لان احد الكونين بنحو والاخر بنحو اخر لان احدهما كون عقلي اجمالي والاخر
كون نفساني تفصيلي وقد يجعل الكرسي كناية عن الملك لانه مستقر الملك وقد
ثبت ان العلم والمعلوم متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فمعاني العرش كلها
متقاربة ثم قال قده اركان العرش وقوائمه عبارة عن اركان العالم اعني ما كان شأن
الخلق عليه وهي الحيوة والموت والرزق والعلم التي وكل بها اربعة املاك هي اسرافيل
وعزرائيل وميكائيل وجبرائيل وفعل الاول نفخ الصور والارواح في قوالب الموالم
والاجسام واعطاء قوة الحس والحركة لانبعاث الشوق والطلب له ارتباط مع
المفكرة ولو لم يكن هو لم ينبعث الشوق والحركة ليحصل الكمال في احد فعل الثاني

بجردها الارواح والصور عن الاجسام والمواد واخراج النفوس من الابدان ولها ارتباط
مع المصورة ولو لم يكن هو لم يكن الاستحالات والانقلابات في الاجسام ولا الاستحالات
ولا الانتقالات الفكرية في النفوس ولا الخروج من الدنيا والقيام عند الله للارواح
بل كانت الاشياء كلها واقفة في منزل واحد بمقام اول وفعل الثالث اعطاء
الغذاء والانماء على قدر لائق وميزان معلوم لكل شيء بحسبه ولها ارتباط مع الحفظ
والامساك ولو لم يكن هو لم يحصل النشو والنماء في الابدان ولا التطور في اطوار
الملكوت في الارواح ولا العلوم الجبلية للفطرة وفعل الرابع الوحي والتعليم والتاديبة
الكلام من الله سبحانه الى عباده ولها ارتباط مع القوة النطقية ولو لم يكن هو لم يستفد
احد معنى من المعاني بالبيان والقول ولم يقبل قلب احد الهام الحق والقائه في
الروع وحملة العرش عبارة عن الارواح الموكلة بتدبيره على المعنى الاول وعن
حملة العلم على الاخرين وفي اعتقادنا لصدوق فه فاما العرش الذي هو جملة
الخلق فحملته اربعة من الملائكة لكل واحد منهم ثمانية اعين كل عين طباق الدنيا واحد
منهم على صورة بني ادم يسترزق الله لاولاد ادم والاخر على صورة الثور يسترزق الله
للبهائم كلها والاخر على صورة الاسد يسترزق الله للسباع والاخر على صورة الديك
يسترزق الله للطيور فهم اليوم هؤلاء الاربعة واذا كان يوم القيمة صاروا ثمانية
واما العرش الذي هو العلم فحملته اربعة من الاولين واربعة من الاخرين واما الاربعة
من الاولين فمحمد وعلي والحسن والحسين عليهم السلم هكذا روي بالاسانيد الصحيحة
عن الائمة عه في العرش وحملته انتهى كلامه ويشبه ان يكون الملائكة كناية عن الارباب
الانواع العقلية على ما رواه طائفة من الحكماء ويكون اربعة من جانب البدو والنشاة
الاولى وهي التي ذكر تفصيلها وانه على صور تلك الانواع تربيتها وتفيض عليها ما
يحتاج اليه ويصير ثمانية في جانب العود والنشاة الاخرى التي تصير اليها الانواع
بعد تحصيل كمالاتها في هذه النشاة واعين الملائكة كناية عن اصناف علومهم بما

يحمد

يحتاج اليه في ترتيب الانواع فان بالعلم يبصر العالم كما ان بالعين يبصر الرائي وعلى هذا تكون مطابق لحملة العلم كانهم يبصرون بعلومهم اذ لكل منهم علم وكمال خاص يقتضيه المجاز الخاص وطباق اعينهم الدنيا كناية عن شمول علومهم وتدبيرهم جميع جزئيات تلك الانواع وفي الحديث تخصيص لمعنى العرش ببعض اجزائه وهو العالم السفلي منه رعاية لافهام المخاطبين او اريد بهؤلاء الملئكة ما يشمل مبادئها انتهى كلام الفيض قدره تحقيق لا ريب ان عرش السلطان اعلى مقام السلطنة واعظم مظاهرها ولمرد رجات بعضها فوق بعض فاذا يصح ان يراد من العرش جميع ما سوى الله وهو الظاهر من قوله تع في سورة طه الرحمن على العرش استوى بان يلاحظ جميع ما سوى الله بالنظر الاجمالي امرا واحدا ممتدا من الارض الى الصادر الاول ويصح ايضا ان يلاحظ مفصلا فيلاحظ عالم الاجسام شيئا ممتدا وعالم الارواح شيئا ممتدا اخر فيكون كل منهما بتمامه عرشا مستقلا وقد يطلق العرش على فوق الامر الممتد والدرجة الاخرة منه كما يقال عرشة المنبر ولذا يطلق العرش على السقف فعلى هذا يكون فلك الافلاك عرشا بالنسبة الى عالم الاجسام ويصدق عليه ايضا انه علم الله المتعلق بما سواه كما انه قضاؤه وكلامه وكتابه وقلمه واما قوله تع في سورة هود وكان عرشه على الماء فيمكن ان يراد من الماء عالم الارواح لصفائها وجريانها وتلألأها ومن العرش فلك الافلاك او هو وما فيه وظاهر ان عالم الاجسام محمول على الارواح وهي حاملها ويمكن ان يشير اليه ما في الصافي عن العياشي في معنى الاية ان الله حمل دينه وعلمه الماء قبل ان يكون سماء او ارض او جن او انس او شمس او قمر فافهم واما الكرسي فلا ريب انه ايضا من مقامات السلطنة وانه دون العرش وكونه دونه امر كوني في الاذهان ودل عليه الاخبار فعلى هذا فان كان العرش واحدا وهو الصادر الاول او كل العقول فالكرسي ما يليه من العقول او ما يليهما من الارواح والنفوس وان جعل العرش اثنين فالكرسي ايضا اثنان احدهما ذلك والاخر ان

ان يراد من العرش فلك الافلاك ومن الكرسي ما يليه والمعروف انه فلك الثوابت وأما ما ورد
مما يوهم ان الكرسي فوق العرش فقد مر توجيهه في كلام المصنف وأما ما ذكره من اركان
العرش وقوائمه وحملته فالظاهر ان المراد من هذا العرش عالم العقول كله بقرينة الموكلين
والحملة فانهم من عالم الارواح والنفوس فقد ذكرنا في المقام بحمد الله توجيها لطيفا
ومعنى مناسبا نعم لم نجد معنى مأنوسا مناسبا لجعل العرش العلم الذي اطلع الله
عليه انبيائه ورسله وحججه والكرسي العلم الذي لم يطلع عليه احد منهم ع وهو العالم
والمقربون ربما وجهه بعد ذكر اعتقاد الصدوق فيهما واعتقاده ناش من الاخبار
بل لا ريب لا اعتبار بغير التوجيه ودلالة الاخبار الكثيرة على وجود رب النوع اي فرد
من المجردات لكل نوع من النفوس الماديات ظاهرة وقد ذكرنا ما في سائر كتبنا ولا
نطيل بذكرها هنا هذا قليل من بيان عالم الاعلى وعالم القضاء والعقول و
اقتصرنا على ذلك ولنشرع في بيان ما دونه بعون الله

البحر الثاني

في بيان الارواح المجردة التي تطلق عليها النفوس ولها تعلق بالابدان وفيه انهار

نهر لا ريب ان لبعض الارواح والنفوس مع تجردها قابلية وقوة واستعدادا
ولياقة ولا ريب ان ما كان كذلك فهو ادون مما هو فعل محض وانزل مما هو كمال
صرف وملائكة الله في اول خلقته وعلته عن دون القوة والانتظار في بدو فطرته
لان القوة ان يكون شيء فاقدا لشيء مع امكان حصوله فيه وقد علمت ان عالم
الاعلى ليس فاقدا لما كان ممكنا له وان الصادر الاول جامع لما كان ممكنا في عالم
الامكان فكل ذي قوة واستعداد دونه ويتمنى وصوله ولا ريب ان الله خلق
الاشرف قبل الاخس في قوس النزول ثم لا ريب ان كل ذي قوة له تكليف كلفه الله
عليه ومعنى تكليفه ان يتحرك ليصل الى كمال يمكن وصوله اليه وهذا عبادته و
طاعته ولا ريب ان كل مكلف كما يمكن طاعته يمكن عصيانه وعصيانه ان يقف و
لا يتحرك الى الكمال واعظم منه عصيانا من لا يقف ويتحرك الى النزول والنقص

ولا ريب

ولا ريب انه كما دان لا يحصى اقسام الحركة الى الكمال كما وكيفا وكذا اقسام الحركة الى النزول كما وكيفا فظهر لك بعون الله حقيقة التكليف روح العبادة واصل المعاصي وان من لم تكليف فلم حشر وقيامة ومعاد ومن لا فلا وان معارج القوى ومنتهاها مقام الصادر الاول واما الاشكال فان كل قوة لا بد ان تنتهي الى الفعلية فيصير الاشياء كلها عقلا او عقلا صرفا او يمكن بقاء القوى الى الابد بلا انتهاء ولا شك ان من ضروريات الدين بقاء الكفار في العذاب خالدين كما هو نص القران المجيد في سورة المائدة والزخرف ولا يمكن ذلك الا ببقاء القوة كما لا يخفى ومن انكر ذلك فقد خالف كتاب الله وسنة نبيه ودين الحق وهل الامر في اهل الجنة كذلك او لا ضير في القول بانتهاء قوامهم الى الفعلية وهي السعادة الابدية فيه تامل وظاهر الايات والاخبار هو الاول والبرهان يساعده وهو واوليائه اعلم اللهم اشهد انا الادين لنا الا دين محمد واهل بيته صلى الله عليه واله تحقيق في بيان معنى الهيولى وحقيقة المادة والجسم وشرح القابلية والحركة الجوهرية وفيه امور الاول ان العقول مفطورة على شهادة ان بعض الاشياء لا يمكن له الترقي والتنزل وانه في حد ذاته بحيث يستحيل فيه قبول شيء وان له مقاما معلوما لا يمكن ان يحل فيه شيئا ليكثر او يقل و يشتد او يضعف في جميع الاعراض باسرها كذلك فان كل فطرة سليمة تشهد بان بياض الابيض في حد ذاته لا يمكن فيه شيء ولا يقبل شيئا وان من يريد اشتداده او ضعفه فلا بد ان يعمل في موضوعه ومحله عملا حتى يصير بياضا شديدا او ضعيفا وكذا الكلام في جميع الاعراض وان بعض الاشياء يمكن فيه ذلك الا ان يقوم برهان على اختصاصه وكل ذوات الممكنات كذلك ولذا اقمنا البرهان على نفي الهيولى والقابلية عن بعض الموجودات كما مر فان قلت قد يظهر من كلمات بعض الحكماء ان قوس النزول كله خالية عن الهيولى والقابلية ومن بعضها ان الارواح خالية عنها وانها مختصة بالجسم فما تقول في ذلك قلت لا ابدا ولا ان نعلم ان

المراد من قوس النزول ما اوجده الله اولا من الصادر الاول وما يليه ثم ما يليه وهكذا
الى اخر الممكنات وانزلها واخسها وهو عندهم الارض او التراب ومرادهم من قوس
الصعود ما يحصل من الارض وما يتكون من العناصر وهو اشرف منها من المعادن
النبات والحيوان والجن او الانسان وهو اشرفهم فان مراتبه ممتدة الى مقام الصادر
الاول وفي الحديث نحن الاولون الاخرون ودلالة الايات والاخبار على القوسين
في غاية الظهور وكفاك قوله تعالى يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ الآية
والخبر الذي مر وهو ان الله خلق العقل فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فا
لادبار نزوله والاقبال صعوده ويناديان باعلى صوتهما ان النازل والصاعد شيء
واحد وان الفرق بين العالي والداني بالشدة والضعف لا غير فافهم اذا علمت
ذلك فنقول بعون الله ان كلا الامرين خلاف نصهم بان النفوس الفلكية من
الارواح النزولية وانهن يرون كمالات العقول ونقصانات انفسهن وان وصولهن
اليها وحصولها فيهما ممكنة بالطاعة والعبادة ولذا يتحركن دائما خاضعات ويدورن
ابدا واقفات وفي حم سجدة ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا
طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فما انسب اليهم او ظهر من بعض كلماتهم فلا بد
من توجيهه او تاويله لان ما ذكرنا عنهم نص في ثبوت الهيولى والقابلية لها مع ان
حركاتها المحسوسة كافية في ثبوت كلا الامرين فافهم وايضا لا ريب ان الجسم من حيث
هو ساكن فلا يتحرك الا بمحرك روحاني ولا ريب ان كليات الاجسام وكراتها
خلقت في قوس النزول وان النفوس المحركة لها والمدبرة اياها من ارواح قوس
النزول وان وجودها قبل وجود الاجسام لبداهة قاعدة امكان الاشرف و
بداهة بطلان الطفرة ولا بد ايضا من مناسبة مخصوصة بين النفوس المحركة والاجسام
المتحركة بها لبطلان الترجيح بلا مرجح فثبت في النزول ايضا علاقة مخصوصة بين
النفوس واجسامها مثل ما بين النفوس وابدانها في الصعود فثبت بالبداهة ان

لهذه النفوس النزولية الحركة هيولى وقابلية التحريك والتحرك والتدبير والتكليف بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن اجسامها وايضا كما ان كتاب القضاء عقول وملئكة خالية عن القابلية وهي صرف الفعلية فكذا الارباب ان كتاب القدر وهو كتاب المحو والاثبات ايضا نفوس وملئكة لها علم بالنسبة الى الامور الاتية ثم قد يظهر خلافها مثل ان علموا ان الباقي من عمر فلان ثلث سنين ثم يصل رحمه مثلا فيزيد الله عمره ثلثين سنة فيمحو ما ثبت وكان ويثبت ما لم يكن وظاهر ان المحو والاثبات عين التغير والتبدل وانه لا يمكن ذلك بدون اللياقة والقابلية وايضا من بديهيات الدين بل دين كل متدين بدين نبي ان الاموات بعد مفارقة الابدان ايضا ينتفعون باعمال الخير الصادرة عن الاحياء لهم وهذا ايضا صفة القابلية فظهر بعون الله ظهور الشمس ان الارواح الصعودية كلها والارواح النزولية جلها لها في ذاتها قابلية وهيولى مع تجردها وبساطتها هذا في النفوس الثاني في بيان هيولى الاجسام اى قبولها وقابليتها الارباب ان التكثر قد يحصل بالوصل كتكثر الاجناس بانضمام الفصول والانواع بضم التشخصات وقد يكون بالفصل كما في الاجسام فان كل جسم يتكثر ولا يقف الى حد لبطلان الجزء الذي لا يتجزى وظاهر ان كل جسم ما لم ينقسم فلا جزء له بالفعل وانما النزاع في ان كل جسم مركب من جزئين احدهما هذا المحسوس المعلوم عند كل احد والاخر شيء غير محسوس ولا معلوم عند الناس ويقال له الهيولى والقابل والمادة ويقال لهذا المحسوس الصورة والفعلية او ان الجسم ايضا بسيط من هذه الحيثية كالنفوس وكما ان روح زيد من حيث هي موجودة بالفعل ومن حيث هي ايضا قابلة للامور فليس لها جزءان بالفعل فكذا الجسم وكما ليس حيث القابلية جزء في النفوس فكذا لابد ان لا يكون جزء في الاجسام فان هذه الحيثية منتزعة منهما بالنظر الى ذاتهما على نهج واحد وبهذا التقرير لا اظن ان تشك في انهما فيهما على نحو واحد بمعنى ان كل نفس وكل جسم اذا لوحظ من حيث هو فهو نفس

موجودة وجسم موجود واذا لوحظ مع ما ليس فيه ويمكن ان يحصل فيه او يصل اليه
فهو غاية وذاك مقبول وهذا مادة وهيولى وذاك صورة وهذا مستعد
وذاك مستعد له ونحو ذلك من العبارات المتغايرة معنى وايضا ان القوة في الفاعل
بمعنى القدرة وفي المنفعل بمعنى القبول وعدم الاباء ولاريب ان القوة بالمعنى الاول
اشد واكمل منها بالمعنى الثاني ومع ذلك ليس القدرة جزءا للقادر بل من لوازم
وجوده فكيف صارت بالمعنى الثاني جزءا وجنسا ومادة فافهم بيان اخر لاريب
ان القلة والكثرة والصغر والكبر في الاجسام بمنزلة الشدة والضعف والكمال
والنقص والصعود والنزول والترقي والتنزل في النفوس فكما ان نفسا واحدة اذا
كملت بكل الكمالات ثم خلت عنها وضعفت غاية الضعف فهي هي فكذلك الجسم
اذا قل او كثر وبعبارة ان بعض الالفاظ وضع بحيث يصدق على الكل وعلى كل
جزء منه كالجسم واللحم والشحم والماء والحجر والتراب والخشب والهواء والنار
وبعضها بحيث لا يصدق الا على الكل كالبدن والبيت والسرير والخاتم و[illegible]
ونحو ذلك ففي القسم الاول اذا قسم بق ماء الواحد صار اثنين او خمسة وهكذا
واذا جمع بق مياه الخمسة مثلا صارت ماء واحدا وهكذا فظهر ان الاتصال
الذي هو ماخوذ في حقيقة الجسم بل عينه هو امر مبهم باق ببقاء الجسم فكما ان
الجسم لا يصل الى حد لا يتجزى فكذا اتصاله لا يصل الى حد يفنى والحال ان الجسم
يبقى من ثبت جزئية الهيولى للجسم بان الاتصال في حقيقة الجسم فاذا قسم
الماء الى قسمين بطل اتصاله ومع ذلك بقي هذا ان الماء ان ذلك الماء فلو لم
يبق من الماء الاول شيء وجزء اخر مع بطلان اتصاله لزم بحسب القسمة انعدام
الماء الاول بالمرة وحدوث مائين من كتم العدم البتة وهذا خلاف البديهة
فعلم صدق الانعدام وكذبه انما نشأ من بقاء جزء اخر في الحالين وهو الهيولى
فهذا الدليل بعيد بما ذكرنا من اوضح الباطلات وافسد الفاسدات وايضا

داخل م

ان الباقي بعد القسمة هو الماء وهو جسم رطب سيّال والهيولى ليس برطب ولا سيّال ثم ان
هذا الباقي محسوس وانه هو ما كان والهيولى ليس بمحسوس ولا مما توهمه العوام حتى يكون
هو منشأ صدق البقاء بعد القسمة فافهم ولا تقلّد التالث فقد ظهر مما مرّ ان مادّة
الاشياء وبالفارسية مايه فيما دون العقول وعالم القضاء مادتان احديهما الجسم
بالنسبة الى ما يعرضه ويرد عليه من الفصل والوصل والاعراض والجواهر والاخرى
النفس بالنسبة الى ما يعرضها ويرد عليها من النقص والكمال فكل منهما مادة المواد
بالنسبة الى الواردات فليس لهما مادة اخرى نعم قد يجعل الابدان في قوس الصعود
مادة للنفوس والارواح مع ان النفوس المجردة ليست صور الابدان حقيقة فان
الصورة هي ما يتحد المادة بها مع بقائها كصيرورة الخشب سريرا والحديد سيفا او
يتبدل بها ويتحول اليها كصيرورة النطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة عظاما
وظاهر ان البدن مع النفس ليس كذلك نعم لما كان البدن سائلا بلسان العجز والانكسار
وطالبا من الله لمملكته سلطانا ذا البطش والاقتدار فاجابه الله واستجاب دعوته
وخلق الروح لتدبيره وتكميلها به سمّوه مادة والنفس صورة ولا ضير في ذلك مع انهما
متحدان بنحو من الاتحاد ونعم ما قيل كرده اند اين تله در خاك كر عنقا كير نبد الرابع
في بيان الجسم المطلق لا ريب ان الفاظا كثيرة تطلق على امور كثيرة مختلفة الذوات
وليس معناها جنسا لها ولا عرضا عاما فيها بل انما وضعها الواضع اسما لها كالشيء
والموجود والممكن والمفهوم والمعلوم والاثر والعلة والمعلول والسبب والمانع
والشرط والجوهر والعرض والفاعل والمنفعل وفلان وهكذا في الاعلام مثل
زيد وعمرو وهند وزينب وكثيرا منها يكون جنسا وكثيرا منها بل اكثرها يكون
عرضا عاما فعلى هذا يشكل الامتياز بين هذه الاقسام ولذا ترى اختلافهم غاية
الاختلاف ففي التجريد والجوهرية والعرضية من ثواني المعقولات فحكم بعرضيتهما
وذهب جمع الى ان الجوهر جنس للجواهر وكذا الكلام في العقل والنفس والروح وهكذا

ومن المحقق الشريف بان في التركيب العقلي من الاجزاء المحمولة اشكالا لا يخبر بن فيه الا وهما
واختلفت اراء الاعلام فمنهم من قال انه لا معنى للتركيب من الاجزاء المحمولة الا ان هنالك
شيئا واحدا كالانسان قد حصل له معان كالاستغناء عن الموضوع والابعاد والنمو
والحس والحركة الارادية والنطق مستتبعة لمعان اخر كالمتحيز والحركة في الاقطار والا
والمشي والتعجب فالماخوذ من المتبوعات كالجوهر والجسم والنامي والحساس والمتحرك
بالارادة والناطق هي الذاتيات والماخوذ من التوابع كالمتحيز والمتحرك في الاقطار
والماشي والمتعجب هي العرضيات فبهذا التحقيق يسهل امتياز الذاتيات من العرضيات
الذي هو معظم اركان الحكمة وفيه بحث الى اخر كلامه المنقول في الشوارق وقال الفاضل
الاصفهاني محمد اسمعيل تسمية الطائفة الاولى بالذاتيات لاجل انها منتزعة
عن ذات الشيء بذاته وان مصداق حملها على الشيء هو ذاته بذاته من غير حاجة الى حيثية
زائدة على ذاته وان كانت اعتبارية وتسمية الطائفة الثانية بالعرضيات لانها
في انتزاعها عن الشيء وكذا في مصداق حملها عليه مفتقرة الى الضميمة وان كانت
اعتبارية فهي بالحقيقة اوصاف الضميمة واوصاف لموصوفها بالعرض فهي عرضيات
له فافهم انتهى ثم اقول بعون الله يورث شدة الاشكال ما ذكروه ان اللوازم ثلثة لازم
الوجود الخارجي كحرارة النار ورطوبة الماء ولازم الوجود الذهني كالكلية والموضوعية
والمحمولية ولازم الماهية كالزوجية للاثنين والاربعة لان ظاهر هذا الكلام ان لوازم
الوجود بل خارجة عن ماهية الشيء فلا يكون هذه اللوازم جنسا ولا فصلا وظاهر
ان الغناء عن الموضوع وهو معنى الجوهرية وكذا الحس وغيرهما من لوازم الوجود الخارجي
فالحق ان يقال ان كلام القوم في ذكر ميزان الامتياز مثل ما نقلنا من القولين ومثل
ما سمعت مرارا ان الجنس ذاتي مشترك والفصل ذاتي مختص صحيح وانما الاشتباه
والخطاء في الصغريات كجعل الغناء عن الموضوع اي الجوهرية جنسا مع انه ليس الا
وصفا لازما وجوديا وكذا الحي ثم لا يخفى ان اطلاق لفظ الجسم على الاجسام

مثل اطلاق لفظ النفس على النفوس والروح على الارواح والعقل على العقول فجعلهم
حقيقيا اى جزء ذاتيا موجودا فى الخارج بان يكون فى كل جسم جسمية مطلقة موجودة
وجسم خاص موجود فى غاية الاشكال بل الحق ان كل جسم بسيط خارجى من هذه الجهة ومركب
عقلى نظير ما ذكروه فى البياض والسواد ان اللون جنس ومفرق البصر وقابضه فصل لهما او ما ذكره ائمة
الحكماء فيه والشاهد على ذلك مذهبهم بان الجسم المطلق الجنسى لا يمكن وجوده بانفراده واتمام
وجود الانواع كما ان اللون المطلق الجنسى لا يمكن وجوده بانفراده والمتمام وجوده فقد حققناه
جوهرية معنى كون الجسم المطلق جنسا ثم اذا كان جنسية الجسم المطلق بين الاجسام بهذا المعنى
فما ظنك بالهيولى والمادة التى جعل مثبتوهما جنسا للجسم المطلق وجزء له فافهم وتدبر
الخامس فى بيان الصيرورة اذا كان شئ يمكن ان يصير شيئا اخر يقال للشئ الاول مادة و
المستعد وللشئ الثانى صورة والمستعد له والصيرورة على قسمين لا ثالث لهما احدهما حصول
الصورة فى المادة مع بقاء المادة وهذا لا يمكن الا ان يكون الصورة هيئة وعرضا
كصيرورة الخشب سريرا او بابا او منبرا والحجر والملبنات بيتا والقطن كرباسا وهكذا
ثانيهما ذلك مع عدم بقائها بان يتبدل المادة صورة ويتحول اليها كصيرورة النطفة
علقة والعلقة مضغة والمضغة عظاما وهذا اذا كانت الصورة جوهرا سواء كان التبدل
صعودا وتكاملا كما مر وكما اذا صار التراب ماء والماء والهواء نارا او نزولا ونقصا كما اذا
صار الهواء ماء والماء ترابا واما ما يتوهم من بقاء صور العناصر فى المواليد فيكون
فى الياقوت مثلا بالفعل ماء وتراب ونار وهواء ففساده اوضح من ان يبين و
كذا ما توهم ان فى صيرورة الماء هواء مثلا خلعا ولبسا اى خلع مادة الماء صورة
المائية ولبست صورة الهوائية اما اولا فلما علمت بالبرهان ان كل واحد من العناصر
فضلا عن الفلكيات بسيط خارجى ومركب عقلى كالبياض والسواد فليس فى الخارج
فى الماء مثلا جسم مطلق وهو الجنس وجسم خاص وهو الفصل وثانيا انهم نادوا على
صورهم ان الجسم المطلق الجنسى ليس يمكن وجوده بانفراده بلا صورة فاذا كيف يبقى

وانى شئ يجئ بعد انعدام صورة المائية حتى يلبس صورة الهوائية وثالثا انه خلاف العرف واللغة والشرع لان ما توهم ليس معنى قول العرف واللغة صار الماء هواء بل معناه صار مادة الماء هواء اى انعدم الماء ووجد فى محله الهواء واما الشرع فكفى قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما بل الحس يكذبه فان الماء الذى يجمد ويصير حجرا مرمرا مثلا امر محسوس وبالجملة هذا التوهم الفاسد انما نشأ من التوهم الفاسد الذى مر فساده وهو قول مثبتى الهيولى جزءا وجنسا من ان الماء اذا قسم وصار مائين فلو لم يكن مادة مشتركة لزم انعدام الماء الاول وحدوث مائين من كتم العدم وقد اوضحنا فساده بما لا يحتاج الى زيادة بل كله السادس فى اثبات الحركة بالجوهر اى اثبات الحركة الذاتية وحركة الذات فقد اطبق عقول الحكماء عن اخرهم ان ربط الحادث بالقديم لا يمكن ولا يعقل الا ان يكون بينهما امر متجدد الذات دائم التبدلات حتى يوجب استعدادا لمواد فمتى تم الاستعداد اعطاها الله صورها وهو عند المشهور ليس الا الحركة فانك ترى ان بسبب حركات الافلاك وكواكبها يحصل الفصول الاربعة ويتوارد على الارض والماء والهواء حالات مختلفة فيتكون المعادن ويحصل النباتات والاغذية فيأكلها ويشربها الانسان والحيوان ثم بالهضم والحركات يتكون النطفة فبحركة الجماع تستقر فى الرحم او البيضة فتتحرك وتتبدل الى ان تصير باذن الله انسانا او حيوانا فتبارك الله احسن الخالقين وخالفهم صدر الحكماء واعتقد ان الطبيعة اى الصورة النوعية للعناصر والافلاك والكواكب طبائعها لا تبقى عنده زمانين والحق ان هذا قول يكذبه الحس وكفى فى ذلك قول المحقق الطوسى قده فى التجريد والضرورة قضت ببقائها اى الاجسام وتأييد مذهبه بقوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب لا وجه له فان الاية واردة فى بيان القيمة وانقلاب العالم بعد نفخ الصور قال الله تعالى فى سورة النمل ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله وكل

اَتَوْهُ داخِرِين وَتَرَى الجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً الى قوله وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ اللهم
اجعلنا منهم بمحمد وآله وايضا قد اوضحنا ان الارض والماء والنار والهواء كلها بسيط
في الخارج ليس فيه جزء ان احدهما جسم جنسي والاخر صورته وطبيعته فيتوارد الطبيعة على
الجنس كما توهم وايضا من الواضحات ان كل احد يعلم ان ذاته باقية من اول العمر الى اخره و
لا يتبدل بتبدل الحركات مع انها متحركة بالجوهر اليس يصير عقل الهيولاني عقلا
مستفادا والشقي سعيدا والسعيد شقيا فالحركة الجوهرية لا تستلزم ان يكون المتحرك
متجدد الذات بل ما يوجد وينعدم دائما لا يصدق انه متحرك بل لا معنى للحركة الا ان
يبقى المتحرك من اول الحركة الى اخرها كما هو المحسوس وينادي بذلك كلام المعلم الاول ارسطو
في تعريف الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة او ما يكفي في رده قوله تعالى
ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً الى اخره وهل يمكن ان يصير شيء شيئا مع كونه كالحركة يوجد
وينعدم وهل يقول احد او يمكن ان يقول ان الحركة الاولى صارت حركة ثانية وهل
يمكن الصيرورة مع عدم البقاء وليس هنا مقام بسط تام فاقتصرنا على ذلك فافهم ولا
تغفل والحمد لله والمنة حيث تمسك بالحركة على سيلان الطبيعة ونحن بينا فساده
ايضا بنفس الحركة **نهر** في بيان ان ما بين العلة والمعلول من المناسبة هي بعينه
موجود بين المستعد والمستعد له اي المادة والصورة الجوهرية لا العرضية لعلك
قد دريت مما ذكرت ان في قوس النزول والمراد به الصادر الاول الى كرة الارض ليس بين
ما فيه الا العلية والمعلولية فكل سابق علة للاحقه وكل لاحق معلول لسابقه كما
علمت حد ناقص للعلة وهي حد تام للمعلول وظهر ايضا ان في النزول توجه افاضة الحق
من العلو الى السفل واما الامر في قوس الصعود فبالعكس فكل ما كان في النزول معلولا
ولاحقا فهو في الصعود مادة وسابق وما كان في النزول علة وسابقا فهو اي نظيره
في الصعود صورة ولاحق الى ان يصل الى درجة الصادر الاول فيختم به الرسالة ويتم
به الشريعة ويقرب القيمة كما قال الخاتم ص بعثت انا والساعة كهاتين واشار الى

اصبعيه

اصبعيه ای السابقة والوسطى على ما يبالى فكما كانت النفوس والارواح فى النزول علة

للابدان ومقدمة عليها فى الوجود وفيها ورد ان الله خلق الارواح قبل الابدان بالفى

عام فكذا يكون الابدان مادة ومشتعلة لوجود الارواح فى الصعود وفيها ورد اذا

سويته ونفخت فيه من روحى وقال تعالى ثم خلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام

لحما ثم انشاناه خلقا آخر فظهر بعون الله ان كل ما فى قوس النزول من الدرجات و

المراتب فهو بعينه موجود فى قوس الصعود وان الصادر الاول مرآة الحق ومثال له

ومثل لا مثله كما قال تعالى ولله المثل الاعلى وقال ليس كمثله شئ وثانيه مرآته ومثاله

وثالث الثانى مرآة الثانى ومثاله وهكذا الى كرة الارض وكذا الامر فى الصعود فجميع

النزول مثل الصعود وبالعكس وكل ثان فى القوسين مرآة العالى وعكسه فيه فجميع

القوسين اى ماسوى الله كله مرآة الحق الا ان بعضها ناقص وبعضها تام ولذا سمى ما

سوى الله بالعالم لان بعضه يعلم ببعضه الآخر ولان كل واحد منه يعلم بالحق كما ان

بكله ايضا يعلم الحق وظهر ايضا ان كل عال يعلم جميع ما دونه من علمه بذاته لان ما دونه

شعاعه فظهر من جميع ذلك حقيقة معنى قوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض

ثم يعرج اليه وقوله تعالى مكررا يعلم ما يلج فى الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء

وما يعرج فيها ومعنى الحديث الماضى ان الله خلق العقل من نوره ثم قال له ادبر

فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فادباره نزول واقباله صعود ولولا مناسبة المراتب

وصدق بعضها على بعض لما صدق الادبار والاقبال ولا النزول والعروج كما لا

يخفى بعد ما مر تفهيمه فظهر مما مر ان درجات الملئكة فى النزول مثل درجات

الانسان فى الصعود وبالعكس ومع ذلك فالفرق بينهما كثير وعمدة الفرق

اشتمال الانسان على الحيوانية والنباتية دون الملئكة وفى الحديث ان الله

خلق الملئكة من العقل بلا شهوة وخلق الحيوان من الشهوة بلا عقل وخلق

الانسان منهما فمن غلب عقله على شهوته فهو خير من الملئكة ومن غلب شهوته

على عقلية فالبهائم خير منه ولازم ذلك ان يكون الملئكة معصومين وهو المشهور المنصوص
وفي الايات والاخبار منكور مثل لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله
يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون والايات متعددة والايات متعددة
وظهر برهانه مما مر انهم خلقوا من العقل بلا شهوة والعقل ما عبد به الرحمن اي يامر بالمعروف
وينهى عن المنكر والعرض من لسان يتبع لعبس الا ذلك اي جعل الشهوة تابعة للعقل فمن
فعل ذلك فهو معصوم قالوا بل كل الويل لمن انكر عصمة الانبياء فاسئلهم اذا كان الامر
كما اخطأت فاي شيء في الصعود به في ويصل الى مقام الملئكة والعقول في الصادر
الاول الا الانسان العاصي او الجن الغاوي النازل خلقته من خلقة الانسان ومنهم
الشيطان او الحيوان الاخس من الحيوان قاتلهم الله انى يؤفكون ومن لم يجعل الله له نورا
فما له من نور وظهر ايضا ان الانسان المطيع اشرف من درجة من الملئكة بكثير لما
ارتكبه من جهاد النفس ومجاورة الاعداء وتحمل البلاء فالصاعد البالغ مقام
الصادر الاول اشرف منه جزما من هذه الحيثية وظهر ايضا انه لولا الانسان لما
تم قوس الصعود ولما حصل غاية الامكان فصح حديث لولاك لما خلقت الافلاك
وظهر ايضا في مرتبة الشقاوة يكون الانسان اشقى الاشقياء وارذل من الحيوان وابعد
من الشيطان لان اسبابا المؤدية الى السعادة والشقاوة اكثر واكمل كما قال فهم اولئك
كالانعام بل هم اضل وقال انهم الا كالانعام بل هم اضل وقال ان شر الدواب
عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون وقال ان شر الدواب عند الله الذين
كفروا وقال ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك
هم شر البرية ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية وذكر في
معالم الزلفى حديثا ان عذاب الشيطان سبعون واغلاله سبعون وعذاب كل واحد
من الاول والثاني مائة وعشرون فظهر ان نوع الانسان قد جمع وحاز كل ما في عالم
الامكان ذاتا وصفة سعادة وشقاوة صعودا ونزولا مع زيادة كثيرة لا يحصيها

الا الله واولياؤه وليكن ما في هذا الباب ببالك فانه نصيحة كافية وموعظة شافية
اللهم اني اشهدك على نفسي ان لا عمل لي اتقرب به اليك الا الاعتراف بالذنوب ثم
التوسل بولاية محمد واهل بيته صلى الله عليه واله اشرف خلقك واحبهم اليك فاقبل
عذري وارحم شدة ضري وفكني من شد وثاقي امين امين **تنبيه** ان المنهمك
في المعاصي يطلب حاجات هي عين ضرره وشقاوته والحكيم لا يعطي من يطلب ضرره
ويسئل شقاوته كما انك لا تعطي طفلك الجاهل ما يريده بخلاف المؤمن الطالب للطاعات
والسعادات والمعصوم العالم بالعواقب والحالات فانهم لا يطلبون الا ما هو خيرهم وخير
اهل دينهم فهذا سر ما ورد من المعصوم ع لما سئل ع عن عدم اجابة كثير من الدعوات
مع انه تع قال ادعوني استجب لكم فقال ع انه تع قال اوفوا بعهدي اوف بعهدكم و
انتم لا توفون بعهده تع فافهم **تنبيه** قد ظهر مما مر تماثل قوس النزول والصعود
وان بين الصورة والمادة من المناسبة ما بين العلة والمعلول ولكن لا بد ان تعلم الفرق
بينهما وهو ان وجود العلة غير وجود المعلول ولا يصدق احدهما على الاخر بخلاف المادة
والصورة فان بينهما اتحادا فاذا تصعد المادة فليس يترك مقام النازل ولذا قد
جمع الانسان ما في عالم الامكان وفيك انطوى العالم الاكبر **تنبيه** في اتحاد
العاقل بالمعقول لا ريب ان ما يرد على شيء ويصير شيء شيئا مثل زيد قائم او قاعد
او كاتب او عادل او ابيض او صار عالما او سلطانا او نبيا وهكذا يتحقق بينهما
حمل ولا يتحقق حمل بين شيئين الا مع اتحادهما وجودا فح نقول ان بين كل فاعل وفعله
تمايزا واتحادا فان الفعل حركة فالفاعل متحرك بهذه الحركة فزيد حين يبصر ويسمع
ويذوق ويلمس ويشم فهو متحد الوجود مع الفعل وكذا حين يتخيل ويتوهم ويتعقل
ثم بعد البصر والسمع مثلا ان بقي صورة المبصر والمسموع في الذهن فبين زيد
وهذه الصورة ايضا اتحاد ظاهر وكذا بينه وبين الصورة المعقولة فظهر ان زيدا
اذا راى عمرا فهنا امور ثلثة الرؤية وعمرو وصورة عمرو في ذهن زيد فيتحقق الاتحاد

بين زيد وحدوثه وبينه وبين صورة عمرو لا بينه وبين عمرو ولما امايتر اى من ظاهر كلام
صدر الحكماء فهو ان الرائي مثلا لا يرى الا نفسه وما في نفسه فزيد لا يرى عمرا وعمرو ليس
مرئيا له فلا بد من توجيهه بانه ليس بينهما اتحاد وذلك لانا لعاقل لا ينكر ما اتفق عليه
الناس قاطبة واطبق عليه العقل والنقل والكتاب والسنة من ان زيدا راى عمروا او
سمع صوته وهكذا وكفى في ذلك كلام المحقق الطوسى قده في التجريد ويجوز رؤية الاجسام
بشرط الضوء واللون وهو ضرورى فافهم ولا تغفل فهـــــــر في بيان ان الكمال في
الصفات والملكات وان العدالة هي الملكة قد علمت ان المادة والقوة مقدمة
للصورة فالصورة غاية وكمال والكمال الحركة ايضا فعلا ووجودا وكما لا وصورة عرضا
للتحرك ومع ذلك ليس حركة الا وهي مقدمة للوصول الى غاية فلو لم يحصل الغاية
فالحركة عبث وباطل فالكمال دائما في غايات الحركات ونتائجها لا في نفسها ولذا
من بديهيات الحكمة ومن اسرار الشريعة ان الواجبات الشرعية لطف في الواجبات
العقلية اى ان ما وضع في الشريعة المطهرة من الافعال والتروك انما وضعت افعالها
لتحصيل الاخلاق الحميدة والملكات السعيدة كالتواضع والجود وملكة الاصلاح
والعفة والعدالة وتروكها لسلب الاخلاق الرذيلة والملكات الشقية من الكبر
والحسد والحرص والبخل والغضب والشره وملكة الافساد والشهوة وهكذا ثم
الاخلاق الحميدة ايضا مقدمة لتحصيل غاية الغايات وهي العقائد الحقة اى الايمان
بالله ورسله وخلفائه واليوم الاخر ولذا يستحق المسلم رحمة الله وجنته ولا يستحق
الكافر الا النار وان كان اخلاقه حميدة فالحركة من حيث هي ليس لها شان وانما كمالها
كونها مقدمة للوصول الى الكمال فنعم قول من قال في تعريفها الحركة كمال اول لما بالقوة
من حيث هو بالقوة فالاعمال الشرعية كمال للعامل هو بالقوة اى في طريق الوصول
الى الكمال من حيث هو كذلك فالحركة كمال اول وغايتها كمال ثان وايضا قد علم ان من
غلب عقله على شهوته فهو خير من الملائكة ولا يصدق الغلبة الا بالملكة وايضا صفات

الملائكة

الملكة فطرية وملكاتها كلها جبلية فلا تكون من جنسهم الا بالملكات كما ان شياطين الانس صاروا شياطين بالملكات الشقية وايضا ان الاسماء الصفتية لا تطلق عرفا الا بعد حصول الملكة كالكاتب والصائغ والعادل والظالم والفسق والرحيم والرؤف وهكذا وايضا صحيحة ابن ابي يعفور كالنص في ان العدالة الملكة انه سئل الصادق بم يعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى يقبل شهادته لهم وعليهم فقال ع ان يعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار الخ كما لا يخفى على المتامل فيها وايضا الحسن الظاهر وهو المواظبة على الطاعات والاجتناب عن السيئات كيف يمكن من دون الملكات وايضا ان الانسان طائر قدسي وكل طائر يطير بجناحيه وجناح يمينه العلم اى الايمان والعقائد الحقة وجناح يساره الاخلاق السعيدة وبهما يطير الى حظيرة القدس اللهم ارزقنا وهما باقيان بعد الموت الى ابد الاباد واما من كان في جهل مركب والعقائد الفاسدة وفي الاخلاق الذميمة فكل واحد منهما حجر ثقيل مشدود برجله يجرانه الى الجحيم والى الدرك الاسفل من النار نعوذ بالله وايضا كل واحد من الاولين جنة النعيم ولمن خاف مقام ربه جنتان وكل واحد من الاخرين عذاب الجحيم اليس كل غضوب وحسود دائما في عذاب اليم وكذا الحريص تنبيه قال الله تع في الاعراف وفي الحجر في حق اهل الجنة وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ ولفظ النزع ينادي بان الغل وهو اشارة الى الاخلاق الذميمة عرض غريب للانسان عارض عليه وفيه اشارة ايضا ان الجنة وراحتها لا يجتمع مع الغل كما لا يجتمع مع الجهل لانهما كما اشرنا عذاب بينا ان المتكبر اذا راى من هو اعلى منه فهو في عذاب اليم والحسود اذا نظر الى ما الغيره من النعيم فهو في العذاب الجحيم وكذا الحريص والبخيل وهذه الخصال الذميمة كلها من نتائج الجهل فظهر بعون الله انه لا يمكن لاحد ان يدخل الجنة الابعد ان يسلب عنه الاراء الفاسدة والاخلاق الخاسئة فيصير من جميع الجهات طيبا طاهرا

كالمعصوم

كالمصوم اى يسلب عنه ما هو خارج عن الفطرة الانسانية وكان مناسبا للحيوانية
ولذا قال تعالى في سورة هود اَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ اِنَّ الْحَسَنَاتِ
يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذٰلِكَ ذِكْرٰى لِلذَّاكِرِينَ فدل بلفظ الاذهاب ان السيئات عرض
غريب ودين والحسنات كالصابون يذهبنها ومن اسماء شهر رمضان انه شهر التمحيص
فعليكم يا اخواني بالتوبة وزاد المعاد في دار الدنيا فان ذلك سهل يسير مجانا واما بعد
الموت فان ازالة الجهل والخلق القبيح فيه صعب عسير وبالجملة ان الله تعالى نارين يجعل
فيهما جوهر الانسان ليزول عنه ما فيه من العوارض الغريبة الحيوانية او الشيطانية
احديهما نار الدنيا اى التكاليف والشريعة الحقة وهذه النار نور وسهل والاخرى
نار الاخرة نعوذ بالله فظهر من ذلك ان الاعمال والحركات والعمل بالتكاليف الامر
بها والنهى عنها شريعية والاخلاق طريقية والعقايد الحقة حقيقة وايضا الاعمال
صغرى والاخلاق كبرى والايمان نتيجة اللهم ارزقنا ثم اعلم ان كل نفس لابد لها من
التعلق بجسم وبدن تفعل به تكليفه والى هنا ذكرنا في هذا البحر نبذا من احوال الجسم
والبدن واعرضنا عن ذكر المعادن لعدم ارتباطها كثيرا بما نحن فيه الان نشرع
في ذكر قليل من احكام النفوس بعونه وحسن توفيقه فنشرع في الاشارة الى
النفس النامية الموجودة في الاشجار والنباتات وفي الحيوان وفي الانسان ونحو
وجودها في غيرها اى في الجماد والملك غير معلوم لنا اعلم ان الاثار تدل على انها
اى النفس النامية ليست عرضا اى من اجابل جوهر اى بخار لطيف يختبئ في الشتاء
باذن الله في باطن الاشجار والارض وينطفئ ثم في الربيع يتحرك فيه يحصل النمو و
الزهر والثمار والحبوبات وليس فعل هذه النفس الا الحركة المنقسمة الى التغذية و
التنمية والتوليد فمبدء الحركات الجسمانية النفس النباتية في المواليد الا انها
غير ارادية فالحركات الجسمانية في الحيوان والانسان ايضا مبدؤها نفسها النامية
وارادتها من نفسها الحيوانية او الانسانية فظهر من ذلك ان الانسان انما يفعل

تكاليفه

تكاليفه الظاهرية الحركاتية بواسطة نفسه النامية فكما ان النفس النامية مقدمة ومادة
لحصول النفس الحيوانية فكذا افعالها وهي الاعمال الظاهرية ويقال لها الشريعة ايضا مقدمة
لحصول الطريقة والخاصية الحيوانية وهي الاخلاق الحسنة وكما ان نفس الحيوان مقدمة
ومادة لحصول نفس الانسان فكذا اعمالها وخاصيتها اي الاخلاق الفاضلة مقدمة
لحصول الحقيقة وخاصية الانسان وهي العلم والايمان فروح الانسان نهاية صعود
النفوس والارواح وخاصيتها من العلم والايمان نهاية الكمالات وغايات الغايات
ومنشا دخول الجنات والوصول الى منتهى القربات والسعادات اللهم ارزقنا
بمحمد واله وظهر ايضا ان تغذية الحيوان والانسان ونموهما وتوليدهما من قبل نفسهما
النامية لطيفة قد ظهر مما مر ان كل كتاب سماوي وكل شريعة ودين الهي كان
مشتملا على فصول ثلثة لا رابع لها فصل في بيان الشريعة اي الافعال والتروك المناسبة
للنفس النامية وفصل في بيان الطريقة اي في بيان الاخلاق الفضيلة والرذيلة
المناسبة للنفس الحيوانية وفصل في بيان الحقيقة اي في بيان العلم والجهل والايمان
والكفر المناسبة للنفس الناطقة فالفقه في بيان الفصل الاول وعلم الاخلاق في
بيان الفصل الثاني وعلم الحكمة في بيان الفصل الثالث والعجب من اعراض اكثر اهل
العلم من علم الاخلاق علما وعملا واعجب من ذلك اعراضهم عن الحكمة علما وعملا و
اعجب من ذلك ذمهم للحكمة غاية الذم وكفى في ارشادهم الى جهلهم ان يروا راى العين
ان الخاتم واله صلى الله عليه واله مع قلة عمرهم وقلة عملهم بالنسبة الى مثل نوح وسائر
الانبياء ع لم يبلغوا ما بلغوا وهل كان سبب ذلك الا ان معرفتهم ويقينهم كان في
درجة لم يصل اليها احد من اولي العزم ومن دونهم ولكن هذا باب لك ولا تفشه
حتى تعلم مقام الايمان واليقين تبصرة في الاشارة الى النفوس الحيوانية ولها
عرض عريض ادناها وصل بالنبات ليس لها الا القوة اللامسة والحركة الارادية
كالخراطين واعلاها وصل بالانسان كالقردة ولا ينبغي الريب في ان نفوسها جواهر

ويحسن

وليست باعراض اي من جنس الكيفيات والمزاج لكونها اشرف من نفس النبات وانما الثاني في انها مجردة تجردا برزخيا ويقال لهذا التجرد عالم المثال والبرزخ والخيال او بعضها ك ... وبعضها جسمانية وغير مجردة اي بخار لطيف كالنفس النامية الا ان ما في الحيوان الطف او ليس فيها نفس مجردة اصلا وتحقيق المقام يقتضي بيان امور الاول ان لفظ الخيال وضع لقوة حافظة للصور فهو خزينة للحس المشترك ووجود ذلك بديهي في كثير من الحيوان فضلا فضلا عن الانسان ولذا يعرفون المالك من غيره ويحفظون هيئته وصوته ويحفظون المنازل والمراتع والمشارب هذا ظاهر ولكن لا يخفى عليك ان مرادهم من ذكر الصورة لا يدان يكون من باب المثال لان مرادهم من الصورة ما يكون له مقدار بلا مادة كصورة زيد وبحر وجبل في ذهنك ولا ريب ان الحس المشترك يدرك كل ما يدركه الحواس الخمس الظاهرة من البصر والسمع والذوق والشم واللمس والخيال خزينة وحافظة للجميع و الصورة بالمعنى المذكور منحصرة في مدركات اللمس والبصر وهذا ظاهر وقد يطلق الخيال على نفس الصور المقدارية في خزينة الخيال او الموجودة في خزينة العالم الكبير ويقال لها الخيال المنفصل والمثال المطلق والاسماء كثيرة وقد يطلق على القوة المتخيلة المتصرفة وهي قوة موجودة في الانسان بها يوجد باذن الله في آن واحد الف سماء والف بحار والف جبال وانسانا ذا جناحين او بلا راس وبدين وهكذا وهي ايضا موجودة في بعض الحيوانات فانه ربما يبصر شيئا من بعيد وهو تحت شجر او حجر فيتخيله اسدا او ذئبا فلا يقدم ويرجع هاربا والاستقراء يدل على التلازم بين الخيال والمتخيلة فكل شيء يكون له احدهما يكون له الاخر ايضا وهو العالم بما خلق الثاني ان هذه الحافظة للصور ليست جسما ومن عالم الاجسام اي بخارا لطيفا وروحا بخاريا لان اي الروح البخاري دائما يتبدل وان كان اصله محفوظا فلو كانت الصور منقوشة فيه لزالت بتبدله مع ان صورا كثيرة باقية محفوظة من زمان الطفولية الى الكهولة وايضا ان الاصوات والطعوم والكيفيات الملموسة من الحرارة والبرودة وغيرها وكذا الروايح بالجملة

مالها

ما ليس من المقادير لا يمكن انتقاشها في البخار كما لا يخفى وايضاً فلنا مقدار هذا البخار وصغر حجمها طولاً وعرضا ظاهر باهر في بدن الانسان بما صغير حقير فما ظنك بهذا البخار فكيف يمكن ان ينتقش فيه البحار والجبال والسموات والارضون وجميع اللغات والقرآن والاحاديث والخطب والاشعار وهكذا مما لا يعد ولا يحصى والبراهين كثيرة والمسائل الفطن يكفيه ذلك الثالث ان المتخيلة الخلاقة باذن الله ما انشأ بلا مهلة وزمان ولا يكل ولا يسكن نوما ولا يقظة لا يمكن ان يكون جسما ومن عالم الاجسام فان القوى الجسمانية كما برهن في محلها متناهية وايضا تكل وتفتر بالاشتغال بخلاف المتخيلة فان افعالها لا انقطاع لها حد ولا تكل بل كلما يكثر افعالها يزيد قوتها وايضا لا يفعل الجسم ولا قواها من دون وضع ومحاذاة بخلاف المتخيلة فانها خلاقة باذن الله من كتم العدم ما يريد وايضا افعال الاجسام زمانية تدريجية دون المتخيلة فظهر بعون الله وحسن توفيقه ان نفوس كل حيوان يبلغ مقام الخيال والحافظة والمتخيلة فهي ليست بجسم ولا جسمانية فهي مجردة نحوا من التجرد وهل يكون لكل حيوان هذا المقام ام لا فليس بمهتم وان كان الظاهر ان كل حيوان ليس كذلك وهو العالم

تنبيه قد ظهر مما مر ان ما في الخيال وما يفعله المتخيلة ليس على نحو الحلول والانتقاش في شيء من الاشياء بل كله قائم بها مثل قيام المعلول بالعلة لما مر ان عالم الاجسام بتمامه يقصر عن هذه النقوش لكثرتها وعدم نهايتها فتبارك الله احسن الخالقين

بقية الكلام في بيان مقام تجرد الخيال والمتخيلة والنفوس الحيوانية فلننقل اولا شيئا من كلماتهم في بيان عالم المثال والبرزخ ثم نذكر بعونه ما عندنا قال المحقق السبزواري في اسرار الحكم وهو كتاب فارسي نقلته بالعربي الاشراقيون والعرفاء وارباب الشرع قائلون بعالم المثال ويسمى هذا العالم بعالم الاشباح والبرزخ والخيال المنفصل والمثال المطلق ويقال لخيال الانسان الخيال المتصل والمثال المقيد والقدماء من الحكماء سموا اسماء هذا العالم روسيا وتيربهور قلبا وعنا صور

ومدينها بجابلقا وجابرصا وهو عالم بين العالمين لان العوالم بالقسمة الاولية ثلثة عالم
المثال وعالم الطبع فالاول مجرد ذاتا عن المادة والمقدار والثاني مجرد عن المادة دون
المقدار والثالث مقارن بهما وهذه الصور اي صور عالم المثال دقائق الحقائق و
قائمة بالقيام الصدوري بالمجردات المحضة وتتنزل انها وترقيات صور عالم الطبيعي
لتجردها عن المادة وكل صورة في العالم المادي سواء كان جوهرا او عرضا موجود في
هذا العالم باضعاف لا اضعاف الى ان قال ويدل على وجود هذا العالم قاعدة
امكان الاشرف ولان ما نشاهد من تلك الصور في الخيال مثلا ليست عدما
صرفا ولا من عالم الماديات وهو ظاهر ولا من عالم العقل لكونها ذوات مقدار و
لا مرتسمة في الاجرام الدماغية لامتناع ارتسام الكبير في الصغير فيجب ان تكون
موجودات خارجية قائمة بذواتها وهو المطلوب الى ان قال عالم الصور البرزخية
قسمان احدهما في قوس النزول ويسمى بعالم الذر وثانيهما في قوس الصعود والبرزخ
يطلق عليهما وجوبا الاول قبل تعلق الارواح بالابدان الدنيوية والثاني
بعدها وصور الاعمال وتشبح الملكات اي تجسم الاعمال في الثاني وليعلم ان هذه
الصور الحاصلة في القسم الثاني وقوس الصعود حاصلة من النفس لا ان النفس
حاصلة منها فان كانت النفس من النورانيات فصورها جرد مرد اي حسنة بهية
وان كانت ظلمانية فصورها سود زرق اي قبيحة شوهاء انتهى ما اردنا نقله
واخر كلامه اشارة الى تجسم الاعمال اي ما ينشا من الملكات السعيدة ومن الملكات
الرذيلة وهو حق والايات والاخبار والبراهين تدل عليه ولو ترى حالتك عند
غلبة الرجاء لرايت ان لك في ذاتك جنة ونعيما وبهجة وسرورا عظيما وعند
غلبة الخوف لرايت ان لك في ذاتك غصة وجحيما وداء وعذابا اليما وما يراه
المبتلى بمرض البرسام من الصور الموحشة المعذبة لما لم تكن ناشئة من ذاته نعوذ
بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا وقال الفيض قده في كلماته المكنونة

قد شيّن من نصّنا صحف انّ ذكر ان الروح الباقية بعد موت البدن العنصري هي التي تكون في قالبه البرزخي او هي عين القالب البرزخي بناء على تخصيص الباقين بجميع البدن التي هي فوقها البرزخ كما مر وهذا القالب البرزخي هو الذي تنشأ فيه الروح في هذه النشأة العنصرية التي تتوسط في هذا البدن المحسوس او هو الروح وعلى النفس مجموعه ذاتية وهو متولد عن هذه الاجسام الترابية وهذا البدن العنصري بمنزلة قشره وغلافه فاذا زال الانسان عن تركيبه انكشف المحلول الفاني ركب البدن المكتسب اللطيف الباقي عريانا عن لباس هذه النشأة منتبها عن نوم فيسئل و يجيب الى ان قال وفي الاحتجاج عن ابي عبد الله الروح مقيمة في مكانها روح المؤمن في ضياء وفسحة وروح المسيء في ضيق وظلمة والبدن يصير ترابا قال وروى انه قال وبها يوم البدن وبنمو ويثاب ويعاقب وقد تفارقه ويليها الله من غيره كما تقتضيه حكمته الخ وقال صدر الحكماء في الرسالة الحشرية اعلم ان بين عالم الحس والطبيعة وبين عالم العقل عالما اخر متوسطا بين العالمين وله ايضا طبقات متفاوتة في اللطافة والكثافة متصل بعضها ببعض وكل ما يرتقي من هذا العالم يصل اولا الى ذلك العالم وهو عالم الاجسام المجردة ويكون الجسم الذي فيه عين الادراك لا مادة فيه والحس هنالك بعين التخيل فصورة النبات اذا وطئ اوجيف تسلك اولا الى عالم الصورة المقدارية بلا هيولى فيصير من اشجار الجنة ان كانت ذات طعم جيد كحلاوة او نحوها طيبة الرائحة او من اشجار الجحيم ان كانت ردية الطعم مرة المذاق كريهة الرائحة كشجرة الزقوم طعام الاثيم واصول هذه الاشجار تنتهي الى سدرة المنتهى عندها جنة المأوى اذ يغشى السدرة ما يغشى كما ان جميع النفوس تنتهي الى النفس الكلية التي فوقها العقل الكلي وهو مأوى النفس الكلية كما اليها تنتهي النفوس الجزئية تامل تدرك انتهى الخ وقال في موضع اخر اما نفوس سائر الحيوانات فهي عند موتها او فساد اجسادها راجعة افرادكل نوع منها الى مدبرها العقلي هو رب طلسمها

ومصورتصنيفها كرجوع قوى النفس الانسانية من المشاعر الادراكية والمبادى الشهوية
والغضبية اليها عند انقطاعها من هذا العالم وقد حقق في مظانها ان هذه المشاعر
والقوى النفسانية الانسانية كلها في النفس على وجه الطف وابسط وهي انما اختلفت
وتفرقت في موضع البدن لان عالم الطبيعة عالم التفرقة والتضاد لبعدها عن عالم
الوحدة ومن نظر في الحواس الخمس وافتراقها في اعضاء البدن واتحادها في الحس المشترك
سهل عليه التصديق بان قوى النفس الواحدة مجتمعة فيها متفرقة في الاعضاء بل
هذه الاعضاء ايضا في مقام النفس واحدة ليس موضع العين غير موضع السمع و
لا موضع اليد غير موضع الرجل ولا موضع الاعضاء كلها هنالك مختلفة لان
النفس كما علم امر روحاني وجميع اعضائها روحانية والروحانيات لا تزاحم بينها سواء
كانت النفس عقلانية واعضائها عقلانية او حيوانية واعضاؤها مثالية كما اوضحه
معلم الفلاسفة وبين ان في الانسان الحسي الانسان النفسي والانسان العقلي وبين
ان جميع الاعضاء التي في الانسان الحسي هي في الانسان النفسي على وجه الطف وكذا
جميع الاعضاء التي في الانسان النفسي هي ايضا في الانسان العقلي على وجه اعلى واشرف
فعلم ان هذه القوى الطبيعية والحواس الموزعة في البدن الطبيعي الحسي كلها متصلة
بالنفس المتخيلة محشورة اليها وهي مجمع قواها وحواسها المثالية الى ان قال فان قلت
فلا فرق بين الانسان وغيره من الحيوانات فان للجميع نشأة آخرة والمشهور عند الجمهور
كما هو المأثور ان الانسان مختص بالبقاء الاخروي قلنا ان كل واحد من افراد الانسان
بهوية الشخصية المتميزة عن غيره باقية محفوظة الذات وليس كذلك سائر الحيوانات بل
حكمها حكم سائر القوى النفسانية في ان وجودها وجود رابطي غير مدركة لذاتها
كما ان قوة البصر فينا ليس لها هوية استقلالية غير هوية قوة السمع حتى يدرك
كل منها ذاتها لذاتها بل النفس المدركة هي الهوية الجامعة الحاضرة لذاتها المدركة
لها المدركة بها سائر الاشياء فالباقية بذاتها في الغيبة وفي النشأة الآخرة

الباقية هي النفس القائمة بذاتها وبذلك مبدئها وقيومها وسائر قواها باقية ببقائها

فكذلك النفوس الحيوانية الغير المستقلة في شعورها بذاتها ومشاعرها ولا القائمة بذاتها

دون مادة جسمانية طبيعية لا تنتقل من هذه النشأة الى نشأة اخرى بهويتها الشخصية

بل تكون متصلة عند اضمحلال مادتها وانفساخ قالبها كسائر المشاعر الحيوانية بمبدء عمها

الجامع الادراكي متحدة به راجعة اليه باقية ببقائه انتهى تنبيه فقد ظهر مما نقلنا

ان البدن البرزخي والقالب المثالي كلاهما حي وشاعر ومدرك وانه المراد من الخيال

وان الخيال والمتخيلة مثلا زمان وان بعض الحيوان لم هذا المقام فهو مدرك لذاته

فيبقى بعد موته كالانسان البرزخي وانه كثيرا ما يطلق عليه النفس بل بعض النفس الا هو

وانما يطلق على ما فوقه من النفوس الناطقة وما فوقها العقل بل المفيض فيه تردد في ان

الغير الكاملين نفسا مجردة متعلقة بالقالب المثالي او ليس لهم شيء غير هذا القالب

وهذا القالب نفسهم وكلهم فعلى هذا الاحتمال لا فرق بين بعض الحيوان والمتوسطين

المؤمنين من الانسان وفساد هذا غني عن البيان الرابع في الاشارة الى بعض ما في

كلماتهم من النقص والفساد وهو كثير منها الاول ان الفعل لا يكون مثل الفاعل والمخلوق

لا يكون مثل الخالق فضلا عن ان يكون اعظم بيان ذلك ان البدن المثالي والخيال

البرزخي عندهم لا مقدار له وكل مقدار له حد ونهاية ويمكن الخيال والمتخيلة ان

يتصور ويوجد باذن الله ما هو اعظم من الفلك الاعظم بمراتب شتى وهذا ظاهر

ومنها ان كثيرا من الناس لم يتجاوز عن مقام الخيال لا سيما النسوان والمراهقين

وهؤلاء لا يعقلون عن ذواتهم ويعلمون بالبديهة ان ذواتهم ليست بذات مقدار

ومن جنس المقادير ومنها قولهم بان الخيال اي القالب المثالي ليس له مادة وقابلية

وقد برهنا لك ان ما دون عالم العقول كلها ذو قوة وقابلية من النفوس الكلية

وما دونها ولولا ذلك كيف يمكن تكليفها وتكميلها وقد اولنا كلماتهم الدالة على

انتفاء المادة والقابلية بعد الموت المخالفة بظاهرها الدين بعض وفي المسلمين

من انتفاع الاموات بفعل الاحياء لنا و بالاحسان و من نعرائهم من ذلك ان المادة وانقطاع بل نيه
الاختيارية دائرة مدار الابدان الطبيعية فما دام الحيوة الدنيوية يكون الشخص مختارا
في تحصيل الشقاوة و السعادة الابدية و بعد الموت يزول الاختيار و يبطل مادة
الاقتدار و يبقى مادة الاضطرار كالجماد فان الخشبة قابلة للسرير و الحديدة للسيف
ولكن لا بفعلهما و اختيارهما بل بفعل النجار و الحداد و الانسان بعد الموت كذلك
فاغتنموا يا اخواني هذه الايام القلائل و انتظروا بهذه الدلائل اللهم وفقنا لما
تحب و ترضى بمحمد و اله و اما ما ذكره المحقق السبزواري قده لنفي المادة و القوة
عن الصور الخيالية من ان مقدار الذراع الخيالي مثلا لا يمكن تنصيفه لان ما لا مادة
له لا يقبل الفصل و الوصل فالحق انه انكار للضروري عند الوجدان فان كل من
تخيل ذراعا يرى بالبديهة انه يطوله و يقصره و يفصله و يوصله فله مادة كما ذكرنا
فظهر بعون الله ان هذا القول سخيف في الغاية بل الحق ان كل نفس بلغت مقام الخيال
فهي عارية عن المقدار و جاوزت هذا المعيار و ان كان يلزمها بدن برزخي و قالب
مثالي و بالجملة فكل نفس سواء كانت في الحيوان او في الانسان اذا جاوزت الاجسام
الدنياوية و لم تكن جسمانية فليست لها مقدار و ان كان لها بدن مثالي مقدارية
فهي ايضا عارية كالنفس الناطقة عن المقدار نعم هي ضعيفة لا يعقل الكليات و لا
يمكن فعلها و لا تعقلها الا مقارنا للمقدار و لذا يكون لكل امر غير مقداري
صورة مقدارية مناسبة له في عالم الخيال كاللبن للعلم و اكل الميتة لمن يغتاب و
الجبل للغضب و بقرات سمان و عجاف لسنين معروفة في زمان يوسف ع و هكذا
و اكثر بطون القرآن و تاويله و تاويل الرؤيا منوط بعلم هذه الصور و مناسبتها
للنبي او تمامها عند محمد و آله فافهم و لا تقلد **تكميل** قد علم مما مر ان لبعض الحيوان
نفوسا مجردة عالية عن الطبيعة و المقدار و الجسمانية و لازم ذلك ان تكون
باقية بعد الموت و بعض الاخبار يومي الى ذلك و لكن تفصيلها و بقائها و معادها

غير معلوم لنا وهو العالم **تنبيه** انا لم نر الى يومنا هذا برهانا قويا يدل على
انه لا بد من توسط البدن المثالي بين النفوس والبدن الطبيعي او يدل على انه
لا بد ان يكون للنفس بدن مثالي في الدنيا او في الاخرة على فرض الثبوت لاي قسم
من النفوس ولا بد من ذلك والحكم بلزومه الى ابد الاباد اولا وبالجملة اسرار الحكمة بعد
مخفية وستر الخفاء ظهور التقية وغصب حق سادتنا الائمة ولما كان جنة كل نفس
ما تشتهيه وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين فنرجو كشف الحجاب وامتياز
القشر من اللباب عند الرجوع الى رب الارباب واما ما ذكروه من لزوم توسط هذا
البدن المثالي مستندا الى قاعدة امكان الاشرف فلم نفهم دلالتها بعد ما
ذكرنا ان للبدن المثالي ايضا مادة وقوة ولياقة وان كانت القاعدة تامة غير قابلة
للانكار والا لزم الطفرة وقضت ببطلانها الضرورة مع ان المشائين وجمعا
من الحكماء مثل الميرداماد والمحقق اللاهيجي ينكرون البدن المثالي مع بداهة ثبوت
الخيال عند الجميع ويقولون ان هذه الصور غير قائمة بذاتها بل منطبعة دائما في
النفوس الانسانية او الفلكية او غيرها نعم دلالة الاخبار على قالب المثال واضحة
وسمعنا ما فيها واطعنا وهو العالم **نتيجة** قد اشرنا ان مقام الحيوان مقام
الاخلاق وهذا قريب من الحس والبديهي فان للحيوانات صفات فطرية واخلاقا
جبلية وملكات بديهية بحيث يضرب بها الامثال كالحرص للنمل والخنزير والغضب
والتهور للاسد والحيلة والمكر للثعلب والقناعة والوفاء وغيرهما للكلب و
الوقار للبقر والصبر للحمار وهكذا وايضا قبول بعض منها للتربية وتحصيل الملكة
ظاهرة وواضحة كالكلب المعلم والفرس النجيب وهكذا والايات والاخبار والقصص
في بيان احوالها وصفاتها فوق حد الاحصاء كما لا يخفى وهو العالم **نهر**
في بيان شيء من النفوس الانسانية ومن عمدة المطالب واهمها بيان تجردها و
بقائها بعد موتها وقد اهتم في ذلك جمع غاية الاهتمام واكثروا فيها الادلة التامة

وقد

وقد مرّ الى بعضها الاشارة فلنشر الى بعض آخر منها ان الكهول والشيوخ يرون انفسهم و
ارواحهم في غاية القوة والنشاط اقوى من زمن الشباب مع ان ابدانهم في غاية الضعف
والكسالة كما قال وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ اي في البدن ولا ريب ان القوي
غير الضعيف ومنها ان المسلّم في كل شريعة وطريقة وعند ارباب العقول والكياسة
ان الرياضة وتقليل الغذاء وملازمة الجوع يوجب قوة الروح وقوة الفكر والحدس
والعلم ونشاط الروح وطيرانه ولذا جعل في هذه الشريعة المطهرة الصيام بدل
سياحة امة عيسى لانه يحصل به سياحة الروح كما يحصل بما ذكر ضعف البدن
وهزاله وبعكس الامر في العكس فهما من هذه الجهة متضادان ومنها ان القوى البدنية
والجسمانية معدودة متناهية بخلاف القوى الروحانية فانها غير متناهية
وايضا الافعال البدنية توجب التعب والكلال والافعال الروحانية لا تنقص
الروح كلما كثر فعلها زاد قوتها ولا يمسها الكلال والتعب اصلا ومنها ان الغذاء
الجسماني من الاكل والشرب اذا كثر يوجب الثقل والكسالة والغذاء الروحاني
اي العلم والعبادة كلما زاد يوجب القوة والنشاط ولا يمكن فيه الشبع بل كلما
زاد اكله الروحاني زاد جوعه وميله ومنها ان الفطرة الانسانية تنادي بان
المواظبة على الاكل والشرب والجماع وصرف العمر فيه لغو وعبث وان المواظبة
على العلم والعمل خير وحسن فلو لم يكن الروح من عالم التجرد لما كان ميله الى العلم
والتجرد ومنها اجماع المسلمين بل اجماع كل من الموحدين على بقاء الروح بعد
الموت ومنها الاخبار المتواترة بل الزائدة عن الحصر والعد في بقاء الارواح بعد
الموت ومنها رؤية الاموات في الرؤيا والسؤال والجواب معهم ومنها الايات
القرآنية مثل وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ اِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ومثل النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا
وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ اَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ ومثل اُغْرِقُوا
فَاُدْخِلُوا نَارًا وانما ذكرنا من الادلة ما يفهمها كل احد بلا معونة وتركنا ما يحتاج

الى

الى فهم وتصويره بحمد الله تنبيه لا اظن ان يبقى متامل فيما ذكرنا من ان حركة
الابقية من خاصية النفس النامية وان الاخلاق الفضيلة والرذيلة من خاصية
النفس الحيوانية وان العلم والايمان بالمبدء والمعاد والتخلي بالاعتقاد من خاصية
النفس الناطقة الانسانية وهل يمكن لجميع الحيوان ان يدرك ما يفهمه دون الانسان
وهل يتيسر لغيره من ادراك الحكم والاسرار وتحصيل سلطنة الدنيا فداء لما يتبعه
من الانوار فثبت بحمد الله ما اردنا ان الانسان يفعل الحركات ويقوم بالاوامر
والنواهي من جهة نفسه النامية فكما ان النفس النباتية مقدمة لحصول الحيوان كذا
افعالها مقدمة لحصول خاصية الحيوان اي الشرعية والافعال مقدمة لحصول
الطريقية والملكات وكما ان الحيوان مقدمة لحصول الانسان كذا خاصيته
مقدمة لحصول خاصية الانسان اي العلم والايمان هذا في الصعود واما في النزول
فالعلم والايمان علة لحصول الاخلاق الحسنة وهي علة للافعال الحسنة كما
اشرنا سابقا وايضا العلم يجعل الحسن حسنا بيان ذلك اجمالا ان كل متامل
يعلم انه لولا العلم بالمصالح والمفاسد لكان اعمال الملكات الحسنة والاخلاق
المستحسنة لغوا وبالاقل ليس كل جود واحسان حسنا كما قال تع ومن الاعراب من
يتخذ ما ينفق مغرما الى ان قال ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الاخر و
يتخذ ما ينفق قربات عند الله الا انها قربة لهم ولا كل تواضع وتحمل محمود وما
ولا كل حرص وتكبر مذموما ولا كل غضب وانتقام قبيحا فظهر بحمد الله ان العلم
غاية الغايات وهادي الملكات والباعث على العبادات وجنة الجنات
فالحركات المامور بها عبادة الانسان ولذته وجنته في مقام نفسه النامية
والحركات المنهي عنها عصيانه وعذابه في هذا المقام والاخلاق والملكات
الحسنة لذة الانسان وجنته في مقام نفسه الحيوانية وعبادته ورذائلها
عصيانه وعذابه في هذا المقام والعلم والعقائد الحقة لذة الانسان وجنته

في مقام ذاته الانسانية فقد ثبت والله غاية الغايات وهذا اول الجنة المشاة وكفى في

ذلك قوله تعـ ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين

والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ذلك الفضل من الله

وكفى بالله عليما وقوله تعـ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها

الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك

هو الفوز العظيم فجعل فاقد من كرو رضائه تعـ منتهى الفضل والفوز وهما من

مقولة العلم وفي الادعية يا غايتي في رغبتي ويا منتهى رغبة الراغبين ونعم ما قال

في الفارسي الهي زاهد از تو حور ميخواهد قصورش بين بجنت ميگريزد از درت

يا رب شعورش بين وفي دعاء كميل فهبني صبرت على عذابك فكيف اصبر على

فراقك وكيف يمكن لعاقل ان يتصور جنة فوق جنة المقربين سيما جنة الصادر

الاول مع انه ليس له من لذات الحيوانية شيء فظهر ان العلم والايمان والمعرفة اصل

العبادة وحقيقة الاطاعة وان للانسان في كل مقام طاعة وعصيانا فتفسير ليعبدون

في قوله تعـ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون بليعرفون ليس الا تخصيصا ولا

تفسير للشيء بالمعنى المجازي وخارجا عن معناه الحقيقي ويدل على هذا التفسير

ايضا حديثا القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف

اللهم ارزقنا من هذه الجنة بمحمد واله هـــداية كاملة قد ذكر العلماء

الراسخين في لزوم بعثة اهل العصمة واضطرار جميع الناس الى الحجة في كل عصر وزمان

الى يوم القيمة اولة ثلثة كلها راجعة الى احتياج الخلق الى المعصوم في معاشهم ومعادهم

للدنيا والاخرة على سبيل منع الخلو احدها ما اشرنا مكررا ان الانسان مدني بالطبع

ويحتاج بالنوع الى الاجتماع والتمدن ثانيها ان الانسان يحتاج الى الاكل والشرب

وكثير منها مضر ومهلك وامتيازها عن غيرها اذا لم يكن بدلالة المعصوم يحتاج

الى ازمنة كثيرة فيشكل الامر ويعسر المعيشة ثالثها ما مر ان الانسان في اول الخلقة

والاخبار المتواترة مثل ما في خبر عن الصـ في حديث طويل اما ما فرض على القلب من الايمان فالاقرار والمعرفة

والعقد والرضا والتسليم الى قوله هو عمله وهو راس الايمان وكذا الآيات متواترة راجع

ناقص

ناقص وانما خلق الكمال والبقاء اي للايمان بالله واوليائه والتخلق باخلاقهم ولا يمكن
ذلك الا بارشاد المعصوم ووضع الشريعة وسياق الخلق الى السعادة الابدية وقد
ذكرت بعون الله دلائل ذلك رايتا ولعله اتقن واحكم وهو ان الكمال كل الكمال وسبب الفوز
والفيض التام هو المحبة بالله ومعاد كل شيء وحشره الى ما احب ولذا قال يَوْمَ
نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ ولذا ورد ان المرء مع من احب وورد لو ان رجلا احب حجرا
لحشره الله معه وقال تعالى في سورة آل عمران قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ
اللَّهُ اي فاتبعوني يحببكم الله وسر المقام واضح عند الكرام اذ ليس المحبة الا وصول
كل احد واجتماعه مع محبوبه ومعشوقه كائنا ما كان ومن كان ولما لم يكن لغير المعصوم
طريق الى محبة الله الا بالمعرفة فان المعرفة بذر المحبة ولا يمكن معرفة الله على
ما ينبغي الا بارشاد المعصوم ولا يحصل منها بعد ارشادهم ايضا الا معرفة ضعيفة
لا يترتب الا محبة ضعيفة ولما كان محبة اوليائه سببا لمحبة الله اي من يحب اولياء
يحب الله ومحبة اوليائه على نحو الكمال تحصل بسهولة لما يرى فيهم من الكمال و
الجمال الظاهري والمعنوي ولما يصل منهم الى الناس من الاحسان والانسان عبد
الاحسان فصار ذلك سببا للوصول الى كرامة الله وفي الادعية والزيارات
المتواترة من احبكم فقد احب الله ومن ابغضكم فقد ابغض الله ولذا قال الله تعالى
في سورة الانعام في جواب من قالوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا
لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا ليحصل الانس والمحبة وبالجملة بعث الرسول يوجب معرفة الله
ومعرفة اوليائه ومعرفتهم توجب محبتهم ومن يحب شيئا فمعاده اليه والاخبار
في ذلك فوق حد الاحصاء فراجع وكذلك الادعية سيما الصحيفة الكاملة سيما
دعاء العرفة وقد ذكرنا في سائر كتبنا هذه المسألة سيما في كاشف الاسرار شرحا
مفصلا والذكي الفطن يكفيه هذه الاشارة وهو العالم بتحقيق عرشي
انه من المعلومات القطعية للاخبار المتواترة ولبعض الآيات القرآنية والاجماع

الفريدة الخمسة ان الله كلف انبيائه ورسله وملائكته ولزمهم ان يؤمنوا بمحمد واهل
بيته ص وعرض ولايتهم عليهم قال الله تع في سورة آل عمران واذ اخذ الله ميثاق النبيين
لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه
قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وانا معكم
من الشاهدين وفي الجامعة الكبيرة سعد والله من والاكم وهلك من
عاداكم الى ان قال ع اشهد ان هذا سابق لكم فيما مضى وجار لكم فيما بقي الى
ان قال ع حتى لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الى قوله ع الا عرفهم جلالة امركم
وعظم خطركم وكبر شأنكم الخ ولازم ذلك الامر والتكليف ان تكميلهم ووصولهم
الى غاياتهم وعروجهم الى معارجهم لا يكون ولا يمكن الا بمعرفتهم ع لمحمد ص واهل بيته
وايمانهم بهم ع وقبولهم لولايتهم ع ولم ادر من تعرض لبيان ذلك وسره ولكنك
اذا تاملت فيما ذكرنا آنفا لادركت سره وبلغت حكمته وهو ان محمدا واهل بيته
روحي لهم الفداء هم السبيل الاعظم والصراط الاقوم ومشية الله وفي حقهم قال
الله تع في سورة هل اتى وما تشاؤن الا ان يشاء الله وفسر صراط المستقيم
في سورة الفاتحة بامير المؤمنين ع فهم الصراط المسلوك به الى الله ولان بيان
صراط كل منزل ومطلوب واصل بالذات اليه وغير الصراط يصل بسببه اليه
فغير الصراط محتاج الى الصراط وهدايته ومعرفته وبعبارة اخرى ان نبينا نبي
كل نبي والرسل ايام كل نبي و امام لقوله تع لتؤمنن به وقوله تع وان من شيعته لابراهيم
فتدبر والوجه الاخر انهم التامون في محبة الله والمخلصون في توحيد الله فليس
لغيرهم هذه المعرفة الكاملة والمحبة التامة فامر الله تع غيرهم [بينهم] بمعرفتهم وولايتهم
ومحبتهم كي يبلغوا بذلك كمالهم ويصلوا معارجهم ويستحقوا بذلك كرامة الله في
فان من والاهم فقد والى الله ومن احبهم فقد احب الله والوجه الثالث انا لكما
في معرفة المبدأ والمعاد ومعرفة قوس النزول والصعود بعد معرفة الله وهم

عليهم السلام كما قالوا نحن الاولون الاخرون ونحن السابقون اللاحقون وهم اول ما
خلق الله نزولا واخرهم صعودا فلا بد من معرفتهم بالخصوص والتوسل بهم فانهم وان
ارتكبنا هنا اجمالا في كلمة او كلمتين فقلنا ما دعتنا ربنا اللهم احشرنا مع سادتنا
محمد واهل بيته عليهم السلام **تبصرة** في بيان عالم التفكر وعالم البداء وعالم
المحو والاثبات وهذه الامور مما لا زال مخالفونا ينكرونها نعم لازم الجبري
انكارها ولذا ورد ما عبد الله بشيء كما عبد بالبداء لان لازمه نفي الجبر وفتح
باب الدعوات والاقدام بالصدقات والتوجه الى الخيرات لدفع البليات و
كشف الكربات وقضاء الحاجات وادراك حقيقة هذا الباب يتوقف على بيان
امور ثلثة لاولي الالباب الاول ان العلة التامة في غاية القلة بالنسبة الى
الامور المقتضية ولو تاملت لرايت ان الاحكام تستند الى مقتضياتها مثل
هذا مسهل وهذا منضج وهذا مبرد وهذا مسخن والنار حارة محرقة وهذا
منوم وهذا معطش وهذا مقوي وهذا مضعف وهذا مفسد وذاك مصلح
والسيف قاطع والسم قاتل وهذا واجب وهذا حرام وهذا مباح وهذا مندوب
وهذا مكروه وهكذا الى لا نهاية له وليس شيء من هذه الموضوعات علة تامة لتلك
المحمولات بل كلها مقتضيات ولذا ربما يمنعها مانع وهذا ظاهر الثاني قد اشرنا
سابقا الى عالم القضاء والحتم المحفوظ عن التغير والمحو والاثبات لعلم اهل هذا
العالم بجميع العلل والاسباب والمقتضيات والموانع كلها فح نقول بعون الله ان بعد هذا
العالم دونه نفوس ذات قوة وقابلية ولها علوم ناقصة اي يعلمون المقتضيات
ولا يعلمون الموانع السانحة ولا يرون الا المقتضي من الامور العارضة ولنضرب لك
مثلا اذا رايت سراجا فيه دهن وفتيلة مخصوصة وتعلم على مقتضى العادة
لو لم يطفه الريح او غيرها ولا تزيد فتيلته ولا تنقص وكذا لا تزيد دهنه ولا
ينقص لكان ضوءه ودوامه سبع ساعات وترى ايضا بحسب الظاهر انه ليس شيء

بطفئه او يزيد وينقص فخبر ان هذا السراج يبقى ضوئه سبع ساعات ثم ترى على خلاف
العادة انه عرض له شيء ما اثر فازاده ونقصه ونحو ذلك اعتقادك الاول ومحوه ويثبت
اعتقادا اخر ثم ربما يتغير اعتقادك الثاني ايضا وهكذا والاخبار والايات الدالة على
ذلك فوق حد الاحصاء وكفاك قوله تعالى لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ
وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ وما يدل من الاخبار ان صلة الارحام والصدقات والدعوات
وقضاء حاجات المؤمنين والمؤمنات وافعال الخير تزيد في العمر والمال والعزة
وتدفع البليات وتكشف الكربات فوق حد الاحصاء وان قطع الارحام والمعاصي
وافعال الشر توجب عكس ذلك ايضا كذلك والقضايا الواقعة الدالة على ذلك في زمن
المعصومين كثيرة مثل ان روح الله المسيح اخبر ان اهل هذا العيش عن اهل مصيبة
يوما للعرس وزوجها فاغتم السامعون وانتظروا افرادهما في غداة الغد سالمين
فاعترضوا على المسيح فذهب الجميع الى حجلتهما فامر بتقليبهما تا ما عليه فاذا تحته
الافعى فقال ما فعلتما البارحة فقالت الزوجة اني تصدقت بشيء فعلموا حقيقة
الامر ومن هذا القبيل اخبار امامنا جعفر بن محمد الصادق روحي لهما الفداء ان
ابني اسمعيل امام بعدي فمات في حياته فقال بدا لله في شأنه فضل جميع كثير
ومن هذا القبيل قوله تعالى وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ
مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً والظاهر على ما في نظري ان كليم الله اخبر قومه كما اخبره
الله انه يذهب الى الطور ويرجع في ميعاد ثلثين ويأتي بالتورية فلما تعين بعد اربعين
فاضلهم السامري بعد مضي الثلثين والعجب من المخالفين المنكرين للبداء
اعميهم الله لم يروا هذه الاية ولم يعرفوها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
الثالث انه من الشايع الصحيح المسلم استناد فعل شخص الى غيره لمناسبة ورابطة
بينهما ولذا يستند فعل المامور الى الامر وفعل الجنود والرعية الى السلطان ويستند
كل قوم فعل بعضهم اليهم فيقول العرب نحن العرب فعلنا كذا وكذا والعجم يقول

نحن فعلنا كذا وكذا وانت تقول رأى هذا عيني ورأيته بعيني وسمعه اذني وسمعته
باذني وهكذا وقال تع في البقرة وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ
عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ
مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وظاهر ان يهود زمان نبينا لم يقتلوا نبيا وانما قتل
الانبياء اسلافهم فنسب فعل اسلافهم اليهم ولذا من اذى في ذلك او من نسب اليك
بصدقه فانه اذاك كما قال تع إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فجعل تع
ايذاء رسوله ايذائه ولذا نقول اللهم العن من اذى نبينا في عترته ولذا ورد في تفسير
قوله تع لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ان المراد من ذنب الرسول ذنب
امته اما ترى انك لو ضربت او قتل عبدك فاستخجل معتذرا كانك فاعل ولذا ورد ان
الله تع قال يا موسى مرضت فلم تعدني فقال يا رب ما المراد من ذلك فقال تع
ان عبدي المؤمن الفلاني مرض ولم تعده ثم بعد هذه المقدمات نقول ان من اخبر
بما يقتضيه المقتضي فهو صادق وان عرض المانع او زال المقتضي فلم يقع ما اخبر ووقع
خلافه وكذا الامر ان ينسب البداء وتجدد الرأي الى الله تع بسبب وقوع البداء وتجدد
الرأي في بعض مخلوقاته الكريمة وعباده الشريفة وكذا نسبة التردد وفي الحديث القدسي
ما ترددت في شيء انا فاعله كترددي في قبض روح عبدي المؤمن يكره الموت واكره
مسائته فاندفع الاشكال والتردد بحذافيره والحمد لله ولم ار منقحا كذلك ثم الحمد
لله **تذنيب** فلنشر الى فائدة العلم بالبداء والاعتقاد به وهو الاقدام
بالخيرات والاجتناب عن السيئات ولذا كان المعصومون قد يرون الناس بعض
القضايا ليرغبهم الى الخيرات ثم ان كان المقام يجري فيه البداء فالخيرات تثمر
ثمرات الدنيا والاخرة معا وان كان المقام مقام القضاء ولا يجري فيه البداء فالخيرات
توجب في الاخرة ثمرات وهذا ظاهر فثبت وظهر سر ما قال الامام ع ما عبد الله
بشيء كما عبد بالبداء **تذنيب** لاريب ان هذه النفوس الشريفة التي يجري

في علمها المحو والاثبات ويعرفها الترديد لهن بسبب ذلك لانقصهم وقصورهم وعدم
ثباتهم لاحاطة الاطراف ترتب تردد في علمها بمحمد وآله عليهم السلام ثم هل يجري المحو والاثبات
في باطنة النفوس فيختص القضاء بالمعقول او يكون بعض النفوس الكلية مصونا عن المحو و
الاثبات كالعقول ظاهر كلمات بعض من الحكماء هو الثاني وسموا هذه النفوس
المصونة بلوح محفوظ ولم يحدد بعد برهانا قاطعا هذا في النفوس السماوية اي
النزولية واما النفوس الشريفة الانسانية اي المعصومين فانما الاشكال في علوم محمد
واهل بيته عليهم السلام واما غيرهم فالظاهر عدم احاطتهم بما كان وما يكون وجريان
المحو والاثبات فيهم واما هم صلوات الله عليهم فمقتضى الادلة العقلية والنقلية
احاطتهم بجميع ما كان وما يكون كما في دعاء الندبة وعلمته علم ما كان وما يكون الى انقضاء
خلقك وقال امير المؤمنين روحي له الفداء سلوني قبل ان تفقدوني وفي الزيارة
الجامعة وخزان العلم وعيبة علمه اصطفاكم بعلمه وارتضاكم لغيبه واختاركم لسره
وخزنة لعلمه وشهداء على خلقه وشهداء دار الفناء ولا يعقل كونهم شهداء و
يخرج عن علمهم شيء من اعمال المشهودين وآخرهم كان مقامه مقام الصادر الاول
وكان اول ما خلق الله روحه وعقله كيف يشذ عن علمه شيء ويخرج عن احاطته فهي
وانما الاشكال في ان علمهم حضوري او حصولي والله ورسوله واولياؤه اعلم
ايقاظ ان الدنيا عبارة عن عالم الاجسام المادية التي تجري في باطنها الموت
فان لجميعها نفوسا مدبرة وملائكة موكلة والادلة والشواهد على ذلك وكل
نفس ذائقة الموت والاخبار في بيان الملائكة الموكلة بكل شيء مثل ملك الجبال
وملك البحار وملك القفار وملك الاشجار والثمار والملكين الخلاقين في الرحم
وملك الغمام والامطار وان كل قطرة من المطر ياتي بها ملك وان كل قطرة في البحار
موكل عليها ملك وكذا ملك اليوم وملك الليل بل كل يوم له ملك ونحو ذلك من
الاخبار فوق حد الاحصاء وموت جميع عالم الدنيا عبارة عن انقطاع ما بين نفوسها

واجسامها من العلائق نظير ما بينك وبين بدنك فعالم الدنيا ما يجري فيه الموت والتغير
ويجري فيها التدريج والزمان وأيضا يدرك ما فيها وما يكون منها بالحس الظاهر وبالجملة
امتياز عالم الدنيا عن غيرها غير خفي وانما الاشكال في امتياز البرزخ عن الآخرة فنقول
في بيانه بعون الله لما كان الانسان جامعا لما في عالم الامكان باجماع اهل الاديان
والشرائع والعقول والكتاب والسنة ورأينا ادراكاتنا على اقسام ثلثة الحس الظاهر
والخيال او المتخيلة وثالثها ادراك الكليات فعلمنا من ذلك ان عالم الامكان باقسامه
الاولية عوالم ثلثة عالم يدرك بالحس الظاهر من السمع والبصر والذوق والشم و
اللمس وهذا هو الدنيا الدنية لدنائته من جهات كثيرة غير خفية منها ان اهلها في ضيق
وتزاحم وانهم في هموم وغموم وان ما فيها في انقلاب وزوال ومنها ان ما يدركها
ادون الادراكات ومنها انها كلها في صقع الوجود وعالم يدرك بالحس
الباطن وهو الخيال وبيان ذلك انا نرى بالعيان ان ما ندركه بحواسنا الخمسة
الظاهرة يتخيل ويبقى وينتقش في باطننا فنحو مدركها بالحس المشترك وحافظها
وخزينتها بالخيال وما يخلق باذن الله مثلها او غيرها بالمتخيلة وقد يسمى بـ
الواهمة ثم رأينا ان الانسان لا يدرك في هذا المقام وفي هذه الدرجة شيئا الا و
يجعل له مقدارا وحدا وكذا لا يخلق باذن الله شيئا الا ومعه مقدار وكم بل كل من
الانسان من جاوز في الدنيا هذا الحد وكلهم الا ما شذ وندر لا يدرك شيئا الا
وهو يرى انما ادركه في لباس مقدار وكم حتى في ادراك عالم العقول والقضاء
وما فوقه نعم عقله الشريف يقطع بان هذا اللباس من قبل نفسه الضعيفة ومن
مداخلة متخيلته وخياله وواهمته الدنية وان مدركه اشرف واعلى واجل
ولذلك تعالى الله وتنزه عنده من هذه الاشياء والحجب علوا كبيرا فعلمنا من ذلك
ان هذا ايضا عالم هو فوق الدنيا ودون الآخرة وعالم فوق هذين العالمين عار
عن الغشاوتين ومجرد عن اللباسين فمن وصل الى مقام ادراك هذا العالم خالصا

عن الخيال ومجرداً عن المقدار فهو عالم ربانى وعارف صمدانى ولا يصل الى هذا المقام
الا اهل الوحى والالهام ولا يجالس اهل هذا العالم ولا يراهم بعين البصيرة الا من فات
الخيال وجاوز الاوهام فيصدق فى حقه ان من عرف نفسه فقد عرف ربه وهذه هى
النفس المطمئنة يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك وهذا هو المؤمن الممتحن قلبه
للايمان المعدود فى عرض الملك المقرب والنبى المرسل وهذا مقام ورد فى حقه
ان المؤمن اعز من الكبريت الاحمر اللهم اجعلنا منهم بمحمد وآله عليهم السلام فقد ظهر بعون الله
امتياز العوالم بعضها من بعض واختصاصها وانه قل من غير المعصوم من يبلغ فى الدنيا
مقام الآخرة اى يرى عالم المجردات ويجالسهم ودونه من يخلص مدركاته العقلية عن
غواشى الاوهام ويجردها عن لباس الخيال والاجسام اللهم ارزقنا فان قلت قد جئت
لنا بحمد الله من دقيق مختوم وتحقيق مكتوم ولكنك جعلت الوهم كالمعلوم مع انهم
ذكروا انه آخر درجات الحيوان وذروة الحواس الباطنة واعلاها قلت هذا ايضا شىء
قد سمعته وما بلغت كنهه فنقول بعون الله ان الوهم والواهمة فى كلماتهم يطلق على
معنيين احدهما ما يدرك المعنى الجزئى كادراك الامور الوجدانية من الجوع والعطش
والحزن والغم والاوجاع والامراض والحميات ومثل ادراك الحيوانات علائم المحبة من
امهاتها وابنيها وعلائم العداوة من اعدائها مثل ما يدرك الغنم من الذئب وهذا
الثانى لمدركة الوهم والخزينة الحافظة واذا تاملت نعلم يقينا ان مدركات هذه
القوة كلها كيفيات واعراض وليس لها شان كثير وثانيهما ما هو من جنس شيطان
عالم الكبير ومن جنوده ولو لم يكن هذا فى الانسان لم يكن الانسان جامعا لما فى
عالم الامكان وهو الذى يخالف العقل ويضاده ولا يسجد له كما لم يسجد ابليس
لابينا آدم ابى البشر وهو الذى قال الخاتم صلى الله عليه وآله لعايشة قد جاءك شيطانك
فقالت الى لك شيطان قال صلى الله عليه وآله بلى ولكن شيطانى آمن بى او اسلم بى وهو الذى
يخوفك من الميت مع انه جماد وهو الذى يمنيك ويغرك بالدنيا ويطول آمالك

ويوجب الخوف والرجاء وهو الذي لا يسكن يوما ولا يقظة ويزين بر اشعار الشعراء كما قال
وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ وطعن به الكفار نبينا ص وقالوا انه شاعر مجنون فقال الله
في ذمهم وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ وهو الذي يحسبه بقوى الشيطان وقال
لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ اي من هذا الشيطان وهكذا من الآثار
واذا تدبرت في آثاره ايقنت ان المراد بالواهمة هو المتخيلة الخلاقة فمن انكر ابن نستجير بالله
منه واذا اسرت كلمات الحكماء لا اشك فيما ذكرنا مع كفاية ما اشرنا وكفاك قولهم كثيرا
ان هذا خالص من غواشي الاوهام او ملتبس بها وقول بعض اهل المعرفة بالوهم يخلق
كل انسان في قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو العام لكل انسان والعارف
يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج محل الهمة ويحفظه فمتى طرء عليه غفلة علم ذلك
المخلوق فافهم والحمد لله أحكام واتقان من تامل فيما ذكرنا من مراتب قوس الصعود
ولوازمها يعلم ان من ادى فيها البرزخ وجاوزها الى الفكر والخيال ودخل في شامخ الجبال
وجاء الى الاصول واتى الآخرة والعقول يعرف ان شيئا ما كان له في عالم البرزخ الخيال
من الحواس الباطنة والقوة المتخيلة بل اذا جمع الجانبين وحاز العالمين وخيال الس
الفريقين وانما الاشكال كل الاشكال في فهم المعاد الجسماني العنصري الدنياوي و
اثباته بالبرهان العقلي كي ينضم الى البرهان الشرعي فيحصل اليقين وهذا هو المقام
الذي تمنى خليل الرحمن ص رؤيته اذ قال رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ
قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي فاراه الله تعالى اذ قال فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ الآية وهو
المقام الذي زل فيه اقدام كثيرة فاضلوا اقواما كثيرة فانكره والعياذ بالله قوم
بالمرة وقال به قوم آخرون واولوه بان المراد به الخيال والحواس الباطنة لان للانسان
في هذا المقام بدنا مثاليا وجسدا مقداريا وحسا باطنيا فقصدهم هذا هو المراد
من المعاد الجسماني حاشا ثم حاشا واين هذا من اعتقاد عامة الامة وكافة الفرقة المسلمة
المنتظرة الى الآيات القرآنية والاحاديث الزائدة على الاحصاء الواردة عن اهل البيت

العصمة مثل الايات المذكورة وامثالها وآيات الرجعة ومثل اية مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ

قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وبعض من المتكلمين في زماننا اولوا امثالها على نحو ما

يعتقده الائمة ويقيمه الشريعة ونحوها قال الشيخ الرئيس من ان الدين القويم والبرهان

المستقيم هو الاقرار بعجز عقولنا عن ادراك المقام وختمه على ما هو المرام واي دليل احكم

من الايات المحكمة الكثيرة القرآنية واي برهان اقوم من بيانات اهل العصمة على حد لا

يمكن عده ولا جحده فكلما اوردوا عليه من الاشكال فجوابه انه شبهة في مقابل الضروري

ولا ريب ان كل شبهة تكون في مقابل البديهي فهي باطلة فكذا كل شبهة واردة على ما

ثبت في الشريعة على نحو اليقين وبلغ الى حد الضروري ولا يجب ان نذكر شيئا مما اوردوه

من الاشكال في المعاد الجسماني او اختلج بالبال لئلا يزل قدم بعد ثبوتها ولو ينبغي لاحد

ان ينكر العياذ بالله ما لا يبلغه عقله فهو كافر الفطرة فاين مدح الله تع في اول

البقرة للمتقين بانهم الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وكلما يقصر عنه عقلك فهو غيب

بالنسبة اليك ام يثبت لك مما امر الائمة مقام غير المعصوم هو الخيال ولم يتجاوزه

الا واحد بعد واحد من الرجال فعقولنا مع عقول اهل العصمة كلا وهما منا من عقولنا

فمن اراد ان يتبع ما تخيله ويترك شيئا مما قال اهل العصمة فقد شاق الله ورسوله

وانكر الشريعة نعوذ بالله من الضلالة **اشارة** لو كان احد يثبت بالبرهان

ان الموت لرضا ربنا مقتضيا ولم لا يمكن منا بغير فصل الروح في العروج الى البرزخ

والاخرة من دون مفارقة بينهما بالموت لاحد من اهل السموات والارضين كما قال

إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ لعلم بمكنة الوصول الى ادراك حقيقة المعاد الجسماني

ولم ار من اقام عليه البرهان على ما ينبغي وان ذكروا ما ذكروا وهو العالم والحمد لله على

ما مضى بيننا النبيين والائمة عليهم السلم ومخلتنا الا اوهامنا واوهام امثالنا

ثم الحمد لله **تنبيه** لازم اعلم ان الحق انه فرق بين بين الرجعة الثابتة من مذهب

الائمة ومثل قضية طيور الخليل واحياء المسيح وغيره واماتة الموتى وبين

المعاد

المعاد ورجوع الخلق الى الله فان في الاول نزول الروح ورجوعها الى الدنيا والى ابدانها
وفي الثاني صعود البدن ومشابهته للروح ووصوله اليها واتصاله بها كاتصال النور
بالمنير والشعاع بالشمس والاول لم ينكره احد من اهل الاديان لكثرة وقوعه في ما
مضى من الازمان وانما المعركة العظمى في الثاني ولم يثبت الا بالكتاب والسنة
ومن الدين بالضرورة نعم يحكم العقل بلزوم الجزاء ولكنه عاجز عن اثباته بما في الشرع
القويم والصراط المستقيم اللهم اجعلنا محيانا محيى محمد واله ومماتنا مماتهم امين
تنبيه لما كان النفس نطلق غالبا على ما له تعلق بالجسم والبدن فذكرنا في هذا
المجال ما دونها لنفس المجردة من مقام الخيال ونفس الحيوان والنبات والاجسام

البحر الثالث في ذكر بعض الاحاديث المتعلقة بالمقام وشرح بعض

ما فيها وفيه انهار **نهر** روى ثقة الاسلام قده في الكافي عن امير المؤمنين ع
ان للانبياء وهم السابقون خمسة ارواح روح القدس وروح الايمان وروح القوة
وروح الشهوة وروح البدن قال ع فبروح القدس بعثوا انبياء وبها علموا الاشياء
وبروح الايمان عبدوا الله ولم يشركوا به شيئا وبروح القوة جاهدوا عدوهم
وعالجوا معاشهم وبروح الشهوة اصابوا لذيذ الطعام ونكحوا الحلال من شباب
النساء وبروح البدن دبوا ودرجوا ثم قال ع وللمؤمنين وهم اصحاب اليمين الاربعة
الاخيرة وللكفار وهم اصحاب الشمال الثلاثة الاخيرة كما للدواب وعن كميل بن زياد
قال سئلت مولينا عليا امير المؤمنين ع فقلت يا امير المؤمنين اريد ان تعرفني
نفسي فقال ع يا كميل واي الانفس تريد ان اعرفك فقلت يا مولاي هل هي الا نفس
واحدة فقال يا كميل انما هي الاربعة النامية النباتية والحسية الحيوانية والناطقة
القدسية والكلية الالهية ولكل واحدة من هذه خمس قوى وخاصيتان فالنامية
النباتية لها خمس قوى ماسكة وجاذبة وهاضمة ودافعة ومربية ولها خاصيتان
الزيادة والنقصان وانبعاثها من الكبد والحسية الحيوانية لها خمس قوى سمع وبصر

وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان الرضا والغضب وانبعاثهما من القلب والناطقة
القدسية لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث وهي اشبه
الاشياء بالنفوس الملكية ولها خاصيتان النزاهة والحكمة والكلية الالهية
لها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم في شقاء وعز في ذل وفقر في غنى وصبر في بلاء ولها
خاصيتان الرضا والتسليم وهذه التي مبدؤها من الله واليها تعود قال الله تعالى
وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي وقوله تعالى يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً
مَرْضِيَّةً والعقل وسط الكل وروي ان اعرابيا سئل امير المؤمنين ع عن النفس فقال
له عن اي نفس تسئل فقال يا مولاي هل النفس نفس عديدة فقال ع نعم نفس نامية
نباتية ونفس حسية حيوانية ونفس ناطقة قدسية ونفس الهية ملكوتية كلية قال
يا مولاي ما النامية النباتية قال ع قوة اصلها الطبايع الاربع وايجادها عند
مسقط النطفة مقرها الكبد ومادتها من لطائف الاغذية فعلها النمو والزيادة
وسبب فراقها اختلاف المتولدات فاذا فارقت عادت الى ما منه بدأت عود
ممازجة فقال يا مولاي وما النفس الحيوانية قال ع قوة فلكية وحرارة غريزية اصلها
الافلاك وايجادها عند الولادة الجسمانية فعلها الحيوة والحركة والظلم والغشم
واكتساب الاموال والشهوات الدنيوية مقرها القلب سبب فراقها اختلاف
المتولدات فاذا فارقت عادت الى ما منه بدأت عود ممازجة لا عود مجاورة فتعدم
صورتها ويبطل فعلها ووجودها ويضمحل تركيبها فقال يا مولاي وما النفس
الناطقة القدسية قال ع قوة لاهوتية وايجادها عند الولادة الدنيوية
مقرها العلوم الحقيقية موادها التاييدات العقلية فعلها المعارف الربانية
سبب فراقها تحلل الآلات الجسمانية فاذا فارقت عادت الى ما منه بدأت
عود مجاورة لا عود ممازجة فقال يا مولاي وما النفس اللاهوتية الملكوتية
الكلية فقال ع قوة لاهوتية جوهرة بسيطة حية بالذات اصلها العقل منه

بدأت وعنه وعت واليه دلت واشارت وعودها اليه اذا كملت وشابهت ومنها
بدأت الموجودات واليها تعود بالكمال فهي ذات الله العليا وشجرة طوبى وسدرة
المنتهى وجنة المأوى من عرفها لم يشق :: ومن جهلها ضل سعيه وغوى فقال السائل
يا مولاي وما العقل قال عليه السلام العقل جوهر دراك محيط بالاشياء من جميع جهاتها عارف
بالشيء قبل كونه فهو علة الموجودات ونهاية المطالب قال الفقير قدس روحه كذا في
الغرر والدرر ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن العالم العلوي فقال صور عارية عن
المواد خالية عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلألأت والقى
في هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكاها
بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوائل عللها واذا اعتدل مزاجها وفارق الاضداد
فقد شارك بها السبع الشداد وروي ان بعض اليهود اجتاز به وهو يتكلم مع جماعة فقال
له يا ابن ابي طالب لو انك تعلمت الفلسفة لكان يكون منك شأن من الشأن فقال
وما تعني بالفلسفة أليس من اعتدل طباعه وصفى مزاجه قوي اثر النفس فيه ومن قوي
اثر النفس سمى الى ما يرتقيه ومن سمى الى ما يرتقيه فقد تخلق بالاخلاق النفسانية
فقد صار موجودا بما هو انسان دون ان يكون موجودا بما هو حيوان فقد دخل في
الباب الملكي الصوري وليس له عن هذه الغاية مغير فقال اليهودي الله اكبر
يا ابن ابي طالب لقد نطقت بالفلسفة جميعها في هذه الكلمات انتهى اذا سمعت
هذه الاحاديث فاستمع لبيانها بعون الله في انهار وان كان لنفسي غير مصححة
ولكن الميسور لا يسقط بالمعسور وهو حسبي ونعم الوكيل **نهـــر** في بيان الحديث
الشريف لكاشف اعلم ان هذا اللفظ اي روح القدس مأخوذ من قوله تعالى في حق
عيسى إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ وان المراد بروح القدس روح يلزمها من المبدأ
الى اللحد العصمة عن جميع الآفات والطهارة عن رذائل الصفات والتنزه عن ا...
ولذا سميت بروح القدس ويلزمها العلم اللدني والوحي والالهام والفراسة

ولذا ذكر مولانا امير المؤمنين روحى وروح العالمين فداه فى مقام الامتياز والتعريف
لانهما افضالهم فبروح القدس بعثوا انبياء وبها علموا الاشياء وهذه الروح ينكرها
اتباع ابن اعميهم الله فلذا الرافضة لله فاهم بان لدى الانبياء والاوصياء معصوم
فهم انكروا هذا اللازم وانكار اللازم انكار الملزوم ولذا نقول بكفر المجسمة لانهم نفوا
قدمه تع واثبتوا حدوثه تع وهذا مثل ان يقول هذا جسم وليس بقابل للابعاد الثلثة
فهذا مبنى انكار الجسمية او شمس وليست بمضيئة فهم فى الحقيقة نفوا نبوة جميع الانبيا
فالان ثبت قول المعصوم ع اذ قال ع فيهم انهم ليسوا من الحنفية فى شيء ثم ما ذكرنا
من لوازم روح القدس هو من لوازم جميع مراتبها فان لها عرضا عريضا اول درجاتها
ما يكون له هذه اللوازم واخرها اخر مرتبة الامكان اى مقام الصادر الاول اى مقام
محمد ص واهل بيته عليهم الس ولذا امر الله جميعهم بالايمان بهم ع وبنصرهم كما اشرنا
سابقا فى قوله تع وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ
ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ الاية فى ال عمران ونصرتهم
لنبينا واله ع فى الرجعة اللهم اجعل محيانا محياهم ومماتنا مماتهم امين واما روح
الايمان فانت تعلم ان الايمان بمعنى اليقين والتصديق اى التصديق عن يقين و
اليقين هو نور يقذفه الله فى قلب من يشاء اى يهب فضل الله ... الخبر والاخبار
حتى يؤمن بالغيب ويرى بعين القلب ما امر به كما قال فى المجادلة يرفع الله الذين
آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ اُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وفى اخر هذه السورة اُولٰئِكَ كَتَبَ
فِى قُلُوبِهِمُ الْاِيمَانَ وفى الممتحنة قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيمَانُ فِى قُلُوبِكُمْ فاضافة روح الايمان اضافة الملزوم
الى اللازم وكذا اضافة روح القدس وروح القوة وروح الشهوة وروح البدن
فذكره هنا ايضا لانهما اى هى روح يلزمها اليقين والعلم باصول الدين ولازم
العلم العمل والانفكاك بينهما محال كما برهنا لك سابقا ان الشيء ما لم يجب لم يوجد

وان الايجاب بالاختيار لاينافي الاختيار فقال به فروح الايمان عبدوا الله ولم يشركوا به شيئا فذكر هنا ايضا ما يلزمهما علما وعملا ثم لا يخفى عليك ان تعالى يشتمل على ما يشمله الداني ايضا فقولهم انهم بهذا الروح عبدوا الله ولم يشركوا به شيئا في بيان لازم هذا المقام من حيث هو وهذا المقام لا انه ليس في روح القدس فافهم تنبيه قد يمكن لكثير من المؤمنين الكاملين ان يصيروا في اواخر اعمارهم معصومين وهذا لا ينافي ان لا يصدق عليهم ح ايضا روح القدس لانهما كما اشرنا روح يلزمها العصمة من المهد الى اللحد اللهم ارزقنا في بقية عمرنا ثم لا يخفى عليك ان لهذه الروح ايضا عرضا عريضا اخرها ما ورد في حقهم المؤمن اعز من الكبريت الاحمر وصاروا اقرناء النبي المرسل والملك المقرب في مثل قولهم ع احاديثنا صعب مستصعب لا يحتملها الا ملك مقرب او نبي مرسل او مؤمن امتحن الله قلبه للايمان اللهم ارزقنا بمحمد وآله آمين تنبيه انه ليس في القلب الصنوبري الواقع في الجنب الايسر ولا في الصدر الذي في البدن شيء من العلم فاعلم ان ما ورد في الآيات الكثيرة والاخبار الوفيرة وفي السن العامة والخاصة من نسبة العلم والصفات اليهما مثل كتب في قلوبهم الايمان ومثل ولم تؤمن قلوبهم ومثل يوسوس في صدور الناس فالمراد بهما هو الروح لا غير ويشبه ان يكون المراد من الصدر مقام كرسي الانسان اي مقام اخلاقه وخياله وهو مقام روح الحيوان ومن القلب مقام عرشه وهو مقام روح الانسان فافهم وهو العالم ثم اعلم ان روح الايمان من روح القدس كالقمر من الشمس تستضيء بها وتستمد منها فان المؤمنين يستضيئون بنور معصومين ع ويقتفون اثرهم وبالاسلام والتسليم والاقرار لهم وبالعمل بقولهم ودينهم يصلون الى مقام روح الايمان والكلام هنا طويل ثم لا يخفى ان لروح الايمان ايضا شأنا عريضا وله درجات فايمان مستقر اللهم ارزقنا ومستودع كما في اخبار سيرفاولها وصل بروح الحيوان واخرها وصل بروح القدس كما اشرنا واما روح القوة وروح

الشهوة ووقوع البدن فهذه هي مراتب الحيوان بيان ذلك ان اول مرتبة الحيوان والحيوان هو ذو نفس وروح فاق النبات والنامي وله حس وحركة بالارادة وليس له شهوة ولا قوة كالنمل والذباب والنحل والدود في المرتبة الثانية ما فاق ذلك ويكون له شهوة الجماع وليس له قوة كاكثر الطيور وكثير من الحشرات ومثل الغنم والمرتبة الثالثة ما فاق ذلك ويكون له مع ما ذكر قوة الحمل وطاقة الركوب كالخيل والبغال والحمير والابل في سبيل وكذا الانس والجان ولبعض الجن قوة عجيبة كما قال تع قال عفريت من الجن انا اتيك به قبل ان تقوم من مقامك واني عليه لقوي امين وفي بر واجع الى سرير الشيس وقال ايضا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات **تنبيه** ان الحديث الشريف نص في ان الكافر لم يتجاوز الحيوان وانما الفرق بينهما ان له قوة الترقي والوصول الى مقام اخر دون الحيوان فظهر ان من لم يتجاوز روح القوة ولم يدخل في مرتبة رابعة ولم يجعل الله له نورا لا يمكن له الايمان بالغيب والعلم بغير المحسوسات وهذا معنى ما سمعت ان من لم يبلغ مقام التجرد لا يمكن له العلم والايمان بالمجرد كما قيل بالفارسي رو مجرد شو مجرد را ببين ديدن هر چيز را شرط است اين فانظر الى ... ه وشر ابعير كيف يصير بها الحيوان بالفعل الانسان بالقوة بسبب العمل بها انسانا بالفعل وداخلا في الملكوت ويصير من زمرة الروحانيين واصحاب اليمين ومن اهل الايمان واليقين ولاحقا بالسابقين وحسن اولئك رفيقا اللهم ارزقنا **ايقاظ** لعلك فهمت مما ذكرنا ان تعدد هذه الارواح بلحاظ تفكيك بعضها عن بعض ووجود بعضها دون بعض لا انه يمكن ان يكون في شخص واحد ارواحا متعددة موجودات بوجودات مختلفة حاشا ثم حاشا بل لا يمكن في شخص واحد الا روح واحدة ذات مراتب اي متضمنة مع بساطتها لما يتضمنه الموجودات المتفرقة كما ترى في ذاتك ان الحاكم والسلطان ذا القوة والبطش لا يخرج من الكمالات الا شيء واحد وانه كل القوى وهو العالم

تنبيـــه في بيان حديث كميل قده وجه هذا الحديث على ما قاله رصد الحكماء وتمامه
شيخنا البهائي قده في كتابه المسمى بالكشكول ولا يخفى عليك انه عكس الحديث الاول
حيث ان احدهما كقوس النزول شرع من الاعلى والاخر كقوس الصعود شرع من الادنى اي
من النامية ومقتضى الترتيب الطبيعي تقديم الجاذبة على الماسكة كما في نسخة اخرى
والمراد من المربية القوة المولدة ومن جملتها قوى الحيوانية غير الحركة ولم يعدها في
قواها لظهور ما ذكرنا من ان الحركة من القوة النامية كونها بالارادة من فوقها مع ان
من البديهي ان الجذب والامساك وغيرهما من افعال النفس النامية كلها من مقولة
الحركة واما القوى للناطقة القدسية وسماها قدسية لتجردها ولياقتها للقدس
والطهارة او نظرا الى ان ذاتها من عالم النور لان المراد بالناطقة هو روح الايمان
فالفكر عبارة عن ترتيب امور معلومة لتحصيل امر مجهول والمراد من الذكر اما الذكر
او ذكر الله والمبادي العالية والعبادة والشوق اليهم والمراد من العلم الايمان بالغيب
او تصور الكليات واخذها من الجزئيات والمراد من النباهة اي التنبه الحدس و
الفراسة فهذه القوى بهذا المعنى مع الحلم واضح انها مختصة بالانسان والنفس
الناطقة وليس منها في الحيوان شيء والنزاهة الطهارة من الرذائل والمعاصي و
الحكمة هي التحلي بالعقائد الحقة والعلم بالمبدء والمعاد وهذا غاية علم الحكمة
والفلسفة ومن هنا ظهر ان المراد بالكلية الالهية هو ما ذكر في الحديث الاول بلفظ
روح القدس المختصة باهل بيت العصمة ع قوله ع بقاء في فناء اي باقية ببقاء الله
في عين فنائهم ومحوهم عن ذاتهم وعدم التفاتهم الى انفسهم قوله نعيم في شقاء
اي لها تنعم وتلذذ في عين البلية والمشقة لانه يرى كلها من الله او لانه في مقام
امتثال امره ونهيه قوله ع وعز في ذل معناه ظاهر فان العزة لله ولرسوله و
للمؤمنين وكون هذا الشخص الجليل في نظر الخلق ذليلا او فقيرا او مبتلى
بالبليات لا ينقص عزته وحريته وفتوته وغناء ذاته عنهم قوله ع ولها اخا صبت

الرضا والتسليم فاعلم ان الظاهر تقديم التسليم على الرضا طبعا فان التسليم هو تمكين النفس
على ما يجري عليها والرضا ان يلتذ بما يرد عليه من المكاره كما هو شأن العشاق وهو من لوازم
مقام العشق فشتان بينه وبين الصبر فان الصابر لا يلتذ بالمكاره وبعد ذلك الى قوله في
الحديث اذا احب الله عبدا ابتلاه فان صبر اجتباه وان رضي اصطفاه قوله هو العقل
وسط الكل اما المراد به الصادر الاول لانه قد يقال له المنشأ الكل والمركز والوسط والام
والاب فاشارة الى علو مقامه وسمو تمامه لانه الوسط والمركز والنفوس الكلية الالهية
تدور حوله وتنظر اليه وتستمد منه او المراد مطلق عالم العقول والمجردات وهي العالم
فهو في حديث الاعرابي المذكور في كلمات البعض قدس ونقلته منه وصار موضعا
ينبئ عن صحته وهو العالم الاعلم ان ما يكون من الآيات والاحاديث ظاهره مرادا و
مطابقا للواقع اي لما ورد في الشريعة ضرورية او قطعية ولما في العقول بديهته
فهو محكم كما قال تعالى مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وما ليس كذلك فهو متشابه
محتاج الى التأويل وارجاعه الى المحكم واخراجه عن ظاهره فظهر من ذلك ان المحكم
والمتشابه يختلف باختلاف الانظار والمذاهب مثل انا نأول ما يدل بظاهره
على الجبر مثل يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ والمجبرة يؤول ما يدل على الاختيار
مثل وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ فظهر ان التأويل ارجاع
ما ليس له ظاهر او ما له ظاهر مخالف الى معنى يوافق العقل القطعي والنقل اليقيني
فليس التأويل امرا سهلا واشكل من ذلك تأويل الرؤيا فاذا رأيت حالا يؤول
متشابها اي بعيد ريبا فلا تعجل في رده لعله يعلم ما لم تعلم وعليك بتأويل كلمات
العلماء ايضا ما امكن اذا سمعت ذلك فاستمع لما في الحديث فنقول بعون الله قوله ما
النفس الحيوانية قال قوة فلكية انما نسبها الى الفلك لان للافلاك نفوسا
ولنفوسها حسا وليس لها نمو ونفس نامية وطبايع اربع قوله قوة لاهوتية معناها
قريب من معنى الالهية ولذا قال البعض اصل الله اله فحذف الف الوصل بدخول

الالف واللام وقال بعض اصلها لاه والظاهر كليهما فاللاهوتية من لاه واللاهية
من الروح المراد بهما عالم الارواح المجردة اى ما فوق الخيال ولذا قال في النفس الناطقة
وفي النفس الكلية كليهما انها قوة لاهوتية وقوله معدنها العلوم الحقيقية مقر البيه قوله
ومأواها وعنها بدئ واليه يعود بعد الوصول اليه وظاهر ان الحيوان كما يحب منزله فكذا الانسان يحب
العلوم الحقيقية ولذا قال تغذيها المعارف الربانية قوله وموادها التاييدات العقلية
فمنا ما يظهر من الحديث الاول حيث بين ان الكفار لا يحيى الا بالحيوانية من الارواح الثلثة
الحيوانية فلا يوجد روح الايمان الا بالاقرار بالشريعة المطهرة والعمل بها والمادة
تستعمل كثيرا في العلة مثل قولك مادة نور القمر ووجود النهار الشمس فظهر ان منشا
وجود روح الايمان ارشاد الانبياء والعقول الكاملة والتاييدات العقلية قوله
في بيان روح القدس الكلية جوهرة بسيطة حية بالذات ولم يقل ذلك في النفس
الناطقة لما علمت ان الناطقة وروح الايمان توجد في المؤمنين بعد مدة مديدة
وايضا يمكن نكسهما وعدمهما وعودهما الى الروح الحيوانية لما يعلم بالحس والعيان و
صريح النصوص والقران من ان الايمان وروح الايمان قسمان مستقر ومستودع
قال الله تعالى انّ الذينَ آمنوا ثمّ كفروا ثمّ آمنوا ثمّ كفروا وهذا من الوضوح لا
يحتاج الى البيان قوله وعنه دعت واليه دلت اى هي داعية لما دونها الى
الحق ويرشدهم عن جانب العقل ونيابة عنه فمعنى عنه دعت قريب من معنى
اليه دلت قوله ومنها بدأت الموجودات واليها تعود الكل الضمير لا بد من رجوع
الى العقل فاما ان يكون النسخة غلطا والصحيح منه بدأت واليه تعود او يجعل
المرجع جمعا اى من العقول بدأت واليها تعود وانما اتى بلفظ الجمع ليعلم كثرتها
وان الجميع معاد الاشياء وليس لها معاد لما علمت من عدم تغيرها وعدم الاستعداد
لها والشاهد على ظهور كون الاصل منه بدأت قوله وهو ذات الله العليا اي
وتعبر بانه مولانا امير المؤمنين عليه السلام على نفس الله القائمة فيه بالسنن وفي آخر

المائدة عن قول عيسى ع تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب ولفظ
الذات والنفس يستعملان بمعنى فافهم وقد ذكرنا سابقا في شرح قوله من نهر في الجنة والعلم
شجرة في الجنة ان عالم العقول اصل الجنة وجنة الخلد وجنة المأوى لانه اصل الوطن وخير
المنازل فظهر معنى قوله والبارى تعالى اصل العقل معاد الكل واما قوله العقل جوهر دراك
الى اخره فمعناه ظاهر يعني الكلام في بيان قوله عود ممازجة وعود مجاورة فقد علمت ان
لكل شيء حدا في هذا العالم ورب نوع ورب الارباب الانواع هم المثل الافلاطونية لان كل واحد
منهم مثال الله ومثله بمعنى ولله المثل الاعلى فهذه النفوس الجزئية بعضها غير
مستقلة في الوجود ومرتبطة بالنوع كالشمس وهي كالشعاع الداخل من كوة والجسم كالبيت
المظلم داخله شعاع فتنور بالعرض وانت تعلم ايضا النسبة الى تلك العقول الجمهورية ورب
نوع الى نفسك اه ثم كيف ترجع اشعة الحواس الظاهرة الى شمس الناطقة في
الجملة وعند الموت بالكلية فهذا عود ممازجة واما النفوس المستقلة من النفوس الناطقة
وبعض النفوس الحيوانية على قول فعودها عود مجاورة لا ممازجة فظهر ان عود النفوس
النامية كلها والحيوانية كلها او جلها عود ممازجة وعود نفوس اهل التكليف بل مطلق
الانسان وان كان طفلا عود مجاورة اللهم بلغنا وارزقنا مجاورة ساداتنا محمد
والمجد وآله عليهم السلم تذنيب في بيان حديث الغرر والدرر والحديث الذي
بعده قوله في الجواب عن السؤال يدل على ان المراد من العالم العلوي العقول المجردة
اذ قال ع صور عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد ودل على كثرتها وان
كل واحد منها مثال الله ثم بعد الفراغ من بيانها ذكر مرغبا ومحرضا ان الشريعة
المطهرة سلم ومعراج يرتقي بها الانسان فبعض منهم يصل الى درجة العقول وهو
من زكيها اى النفس الناطقة بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوائل عللها ومنهم
من يصل الى درجة النفوس الكلية لقوله واذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد
فقد شارك السبع الشداد ويظهر من قوله جواهر اوائل عللها ان للانسان

علمائنا الاوائل وعلمائنا الاواخر والاوائل عقول والاواخر نفوس كلية سماوية وهو وليه اعلم بالمراد قوله في الحديث الثالث من اعتدل طباعه وصفى مزاجه فالظاهر ان المراد به التخلق بالاخلاق الحسنة والملكات والاوصاف الحميدة المستحسنة فقوله قوى اثر النفس فيه بمعنى ان ما به تعيشه اي ترفع الحياة به ونفسه فالمراد بما به رفعه هو العلم والايمان والعقائد الحقة كما قال الله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وهذا هو الاخلاق النفسانية ووجود الانسان بما هو انسان لما علمت ان اخلاق النفس الناطقة الانسانية العلم والايمان وان الاخلاق والملكات الحسنة اخلاق نفس الحيوان ومقامه ومع ذلك فليس ببعيد ان يكون المراد من اعتدال المزاج هو مصطلح الحكماء ومن الاخلاق النفسانية الاخلاق الحسنة والملكات الحميدة فيكون قوله فقد دخل في الباب الملكي الصوري اشارة الى العلم والايمان فالمراد من الباب الملكي الصوري هو الباب العقلاني اي باب العلم والايمان وهو باب العقول في عالم التقديرين فقوله ليس له عن هذه الفانية مغير معناه ان من بلغ هذا المقام اي مقام اليقين ومقام الرؤية بالقلب بعين البصيرة فهو مامون من الضلالة والردى لا يغيره شيء من امور هذه الدنيا الدنية الفانية وهو العالم اللهم ارزقنا بمحمد واله عليهم السلام ثم لا يخفى ان شرح هذه الاحاديث بهذا النحو من البيان والجمع بينهما كما مع البرهان من جملة متفردات الكثيرة والحمد لله تاكيد اكيد امر يلزم عليك يا اخي ان تجعل نصب عينيك ما حققنا في شرح الايات والاحاديث ان غير المعصوم كائنا من كان لعمل ولا الاجراء الروح البدن ثم بعد مدة يحصل الروح الشهوة والجماع اذا صار مراهقا ثم يحصل الروح القوة الى هنا تمام عالم التكوين وانه لا يحصل الروح الايمان والانسانية الا بالاسلام والتصديق والعمل بالشرائع وامتثال الطاعات واجتناب السيئات فواعجبا من اثر الشرائع واكسيرية الانبياء والاولياء واولى العزم وتذويبهم القدير حيث يجعلون الحيوان باذن الله انسانا ومن اخس

من الجن ملكا وملازم الشهوة مجاور المقربين ومثال الارباب العالمين وانه يبين ورده روح
الايمان ثابتة مستقرة مامونة من الضلالة والردى وصرفنا الرشاد والهدى ومصداقا
لقوله اولئك كتب في قلوبهم الايمان ولقول المعصوم امتحن الله قلبه للايمان في قولهم
احاديثنا صعب مستصعب لا يحتملها الا ملك مقرب او نبي مرسل او مؤمن امتحن الله
قلبه للايمان ولقوله اللهم ان شيعتنا منا خلقوا من فاضل طينتنا وعجنوا بماء
ولايتنا وهكذا في غاية الاشكال فان الاستقامة على صراط الشريعة وعدم التنكب
عنها هو الصراط الذي هو ادق من الشعر واحد من السيف واحرق من النار ثم واعجبا
من تاثير السيئات وربنها واظلامها للقلب حتى يجعل العالم النحرير ينقلب قهقرى فيخرج
من روح الايمان اي تزول وتعدم بعد وجودها ويرجع الى اسفل سافلين بعد ان كان
مجاور المقربين وعن الخاتم من اخلص عمله لله اربعين صباحا جرى ينابيع الحكمة
من قلبه على لسانه فالان نتمم معنى قوله تعالى في سورة الحجرات يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا
قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ وعلمت عدم امكان
شكر المنعم وعظمة حقوق المعصومين ثم العلماء وقوله لم يشكر الله من لم يشكر
الناس اللهم ارزقنا فهم اي موعظة ابلغ من هذا لمن كان له قلب او القى السمع وهو
شهيد **البحر الرابع** في مطالب متفرقة عالية وفيها انهار **نهر**

في مطالب عالية

في تحقيق تجسم الاعمال قال شيخنا البهائي قده في اربعينه في الحديث التاسع
الوارد في فضيلة شهر رمضان في بيان قوله ومن اكثر فيه من الصلوة علي ثقل الله
ميزانه يوم تخفف الموازين الحق ان الموزون في النشأة الاخرى هو نفس الاعمال لا
صحائفها وما يقال من ان تجسم العرض طور خلاف طور العقل فكلام ظاهري عامي
والذي عليه الخواص من اهل التحقيق ان سنخ الشيء وحقيقته امر مغاير للصورة التي
يتجلى بها على المشاعر الظاهرة ويلبسها لدى المدارك الباطنة وانه يختلف
ظهوره في تلك الصور بحسب اختلاف المواطن والنشآت فيلبس في كل موطن لباسا

ويتجلى

ويتخلف في كل نشأة بجلباب كما قالوا ان لون الماء لون انائه واما الاصل الذي يتوارد
هذه الصور عليه ويعبرون عنه تارة بالسنخ ومرة بالوجه واخرى بالروح فلا يعلمه
الا علام الغيوب فلا بعد في كون الشيء في موطن عرضا وفي اخر جوهرا الا ترى ان الشيء
المبصر فانه انما يظهر لحس البصر اذا كان محفوفا بالجلابيب الجسمانية من الاين والوضع
خاص وتوسط بين القرب والبعد المفرطين وامثال ذلك ويظهر في الحس المشترك عريا
من تلك الامور التي كانت شرط ظهوره لذلك الحس الا ترى ان ما يظهر في اليقظة من
صورة العلم فانه في تلك النشأة امر عرضي ثم انه يظهر في النوم بصورة اللبن فالظاهر
في الصورتين سنخ واحد يتجلى في كل موطن بصورة ويتحلى في كل نشأة بحلية ويتزيا في كل
عالم بزي ويسمى في كل مقام باسم فقد يتجسم في مقام ما كان عرضا في مقام وقال قده
في بيان حديث الثالث والثلثين وهو قول الصادق ع اذا بعث الله المؤمن من قبره خرج
معه مثال يقدمه امامه كلما راى المؤمن هولا من اهوال يوم القيمة قال له المثال لا
تفزع ولا تحزن وابشر بالسرور والكرامة من الله عز وجل حتى يقف بين يدي الله عز
وجل فيحاسبه حسابا يسيرا ويامر به الى الجنة والمثال امامه فيقول له المؤمن يرحمك
الله نعم الخارج خرجت معي من قبري ومازلت تبشرني بالسرور والكرامة من الله
عز وجل حتى رايت ذلك فمن انت فيقول انا السرور الذي كنت ادخلته على اخيك
المؤمن في الدنيا خلقني الله عز وجل منه قال قده فيه دلالة على تجسم الاعمال في النشأة
الاخروية وقد ورد في بعض الاخبار تجسم الاعتقادات ايضا فالاعمال الصالحة و
الاعتقادات الصحيحة تظهر صورا نورانية مستحسنة موجبة لصاحبها كمال السرور
والابتهاج والاعمال السيئة والاعتقادات الباطلة تظهر صورا ظلمانية مستقبحة
توجب غاية الحزن والتألم كما قاله جماعة من المفسرين عند قوله تعالى يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا
عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا
ويرشد اليه قوله تعالى يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ

مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ وجعل التقدير بعرض جزاء اعمالهم ولم
يرجع ضميره الى العمل هذا بعيد وقال قده في بيان حديث التاسع والثلثين وهو
الحديث المعروف المذكور في الكافي وغيره عن مولينا امير المؤمنين ع ان ابن ادم اذا كان
في اخر يوم من ايام الدنيا واول يوم من ايام الاخرة مثّل له ماله وولده وعمله فيلتفت الى ماله
فيقول والله اني كنت عليك حريصا شحيحا فما لي عندك فيقول خذ مني كفنك قال
فيلتفت الى ولده فيقول والله اني كنت لكم محبا واني كنت عليكم محاميا فما لي عندكم
فيقولون نؤديك الى حفرتك نواريك فيها قال فيلتفت الى عمله فيقول والله اني كنت
فيك لزاهدا وكنت عليّ لثقيلا فما لي عندك فيقول انا قرينك في قبرك ويوم نشرك
حتى اعرض انا وانت على ربك قال ع فان كان لله وليا اتاه اطيب الناس ريحا واحسنهم
منظرا واحسنهم رياشا فقال ابشر بروح وريحان وجنة نعيم ومقدمك خير مقدم
فيقول له من انت فيقول انا عملك الصالح ارتحل من الدنيا الى الجنة وانه ليعرف غاسله
ويناشد حامله ان يعجّله فاذا دخل قبره اتاه ملكا القبر يجران اشعارهما ويخدّان
الارض باقدامهما اصواتهما كالرعد القاصف وابصارهما كالبرق الخاطف فيقولان
له من ربّك وما دينك ومن نبيك فيقول الله ربي وديني الاسلام ونبيّي محمّد
صلى الله عليه وآله فيقولان له ثبتك الله فيما تحب وترضى هو قول الله عزّ وجلّ
يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ثم يفسحان له
في قبره مدّ بصره ثم يفتحان له بابا الى الجنة ثم يقولان نم قرير العين نوم الشاب
الناعم فان الله عز وجل يقول أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرّاً وَأَحْسَنُ مَقِيلاً
قال ع واذا كان لربه عدوّا فانه ياتيه اقبح من خلق الله زيّا وانتنه ريحا فيقول له
ابشر بنزل من حميم وتصلية جحيم وانه ليعرف غاسله ويناشد حملته ان يحبسوه
فاذا دخل القبر اتاه ممتحنا القبر فالقيا اكفانه ثم يقولان له من ربّك وما دينك
ومن نبيك فيقول لا ادري فيقولان لا دريت ولا هديت فيضربان يافوخه

بمرزبة معه ضربة ما خلق الله عز وجل من دابة الا وتذعر لها ما خلا الثقلين ثم يفتحان
له بابا الى النار ثم يقولان له نم بشر حال ويسلط الله عليه حيات الارض وعقاربها
وهوامها فتنهشه حتى يبعثه الله من قبره وفي الكافي ايضا عن الصادق ع فيقول له يا عبد الله
من انت فما رأيت شيئا اقبح منك فيقول انا عملك السيء الذي كنت تعمله ورأيك
الخبيث قال قدّه ما تضمنه هذا الحديث من تجسم العمل في النشأة الاخروية وانه
يكون قرينا للانسان في قبره وحشره ونشره قد ورد في احاديث متكثرة من طرق
المخالف والمؤالف وقد روى اصحابنا رضوان الله عليهم عن قيس بن عاصم قال وفدت
مع جماعة من بني تميم على النبي ص فدخلت عليه وعنده الصلصال بن الدلهمس فقلت
يا نبي الله عظنا موعظة ننتفع بها فانا قوم نعبر في البرية فقال له يا قيس ان مع العز
ذلا وان مع الحياة موتا وان مع الدنيا آخرة وان لكل شيء رقيبا وعلى كل شيء حسيبا
وان لكل اجل كتابا وانه لابد لك يا قيس من قرين يدفن معك وهو حي وتدفن
معه وانت ميت فان كان كريما اكرمك وان كان لئيما اسلمك ثم لا يحشر الا معك
ولا تحشر الا معه ولا تسأل الا عنه فلا تجعله الا صالحا فانه ان صلح انست به وان
فسد لا تستوحش الا منه وهو فعلك فقال يا نبي الله احب ان يكون هذا الكلام
في ابيات من الشعر نفتخر به على من يلينا من العرب وندخره فامر النبي ص من يأتيه بحسان
فاستبان لي القول قبل مجيء حسان فقلت يا رسول الله قد حضرتني ابيات احسبها
توافق ما تريد فقلت تخيّر خليطا من فعالك انما قرين الفتى في القبر ما كان يفعل
ولا بد بعد الموت من ان تعده ليوم ينادي المرء فيه فيقبل فان تك مشغولا
بشيء فلا تكن بغير الذي يرضى به الله تشغل فلن يصحب الانسان من بعد موته
ومن قبله الا الذي كان يعمل وقد ذكرنا في الاحاديث السابقة كلاما في تجسيم
الاعمال في النشأة الاخروية ونقول هنا قال بعض اصحاب القلوب ان الحيات
والعقارب بل والنيران التي تظهر في القبر هي بعينها الاعمال القبيحة والاخلاق

الذميمة

الدنيوية والعقايد الباطلة التي ظهرت في هذه النشأة بهذه الصورة وتجلببت بهذه الجلابيب كما ان الروح والايمان والجود والثمار هي الاخلاق الزكية والاعمال الصالحة والاعتقادات الحقة التي برزت في هذا العالم بهذا الزي وتسمت بهذا الاسم اذ الحقيقة الواحدة تختلف صورها باختلاف المواطن فتحلى في كل موطن بحلية وتزيا في كل نشأة بزي على ما سبق الكلام فيه في الحديث التاسع وقالوا ان اسم الفاعل في قوله تعالى يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ليس بمعنى الاستقبال بان يكون المراد انها ستحيط بهم في النشأة الاخرى كما ذكره الظاهريون من المفسرين بل هو على حقيقته من معنى الحال فان قبائحهم الخلقية والعملية والاعتقادية محيطة بهم في هذه النشأة وهي بعينها جهنم التي ستظهر عليهم في النشأة الاخروية بصورة النار وعقاربها وحياتها وقس على ذلك قوله عز وعلا الذين يأكلون اموال اليتامى انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا وكذا قوله سبحانه يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا ليس المراد انها تجد جزائه بل تجده بعينه لكن ظاهرا في جلباب آخر وقوله تعالى فاليوم لا تظلم نفس شيئا ولا تجزون الا ما كنتم تعملون كالصريح في ذلك ومثله في القرآن العزيز كثير وورد في الاحاديث النبوية منه ما لا يحصى كقوله صلى الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجرجر في جوفه نار جهنم وقوله صلى الظلم ظلمات يوم القيمة وقوله صلى الجنة قيعان وان غراسها سبحان الله وبحمده الى غير ذلك من الاحاديث المتكثرة والله الهادي وقال قدس في حديث الاربعين المروي في الكافي عن اصحابنا بعد السؤال عن ارواح المؤمنين فقال في الجنة على صور ابدانهم لو رايته لقلت فلان وصنه ابدان الارواح في صفة الاجساد في شجرة في الجنة تتعارف وتتسائل فاذا قدمت الروح على تلك الارواح تقول دعوها فانها قد اقبلت من هول عظيم ثم يسئلونها ما فعل فلان وما فعل فلان فان قالت لهم تركته حيا ارتجوه وان قال لهم قد هلك قالوا قد هوى هوى

وفي التهذيب عنه ايضا في حديث المؤمن اذا قبض الله صيّر روحه في قالب كقالبه في الدنيا فياكلون ويشربون فاذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا وامثال هذه الاحاديث كثيرة قال فده ما ورد في بعض احاديث اصحابنا من ان الاشباح التي تتعلق بها النفوس ما دامت في عالم البرزخ ليست باجسام وانهم يجلسون حلقا حلقا على صور اجسادهم العنصرية يتحدثون ويتنعمون بالاكل والشرب وانهم ربما يكونون في الهواء بين الارض والسماء يتعارفون في الجو ويتلاقون وامثال ذلك مما يدل على نفي الجسمية واثبات بعض لوازمها على ما هو منقول في الكافي وغيره عن امير المؤمنين والائمة من اولاده ع يعطي ان تلك الاشباح ليست في كثافة الماديات ولا في لطافة المجردات بل هي ذوات جهتين وواسطة بين العالمين وهذا يؤيد ما قاله طائفة من اساطين الحكماء من ان في الوجود عالما مثاليا متقدرا غير العالم الحسي هو واسطة بين عالم المجردات وعالم الماديات ليس في تلك اللطافة ولا في هذه الكثافة فيه للاجسام والاعراض من الحركات والسكنات والطعوم والروايح وغيرها مُثُل قائمة بذواتها معلقة لا في مادة وهو عالم عظيم الفسحة وسكانه على طبقات متفاوتة في اللطافة والكثافة وقبح الصورة وحسنها ولابدانهم المثالية جميع الحواس الظاهرة والباطنة فيتنعمون ويتالمون باللذات والالام النفسانية والجسمانية وقد نسب العلامة في شرح حكمة الاشراق القول بوجود هذا العالم الى الانبياء والاولياء والمتالهين من الحكماء وهو وان لم يقم على وجوده شيء من البراهين العقلية لكنه قد تايد بالظواهر النقلية وعرفه المتالهون بمجاهداتهم الذوقية وتحققوه بمشاهداتهم الكشفية وانت تعلم ان ارباب الارصاد الروحانية اعلى قدرا وارفع شانا من اصحاب الارصاد الجسمانية فكما انك تصدق هؤلاء فيما يلقونه اليك من خفايا الهيئات الفلكية فحقيق ان تصدق اولئك ايضا فيما يلقونه عليك من خفايا العوالم الملكية انتهى كلامه زيد مقامه وتحقيق المقام انيق اعلم

من المسلمات القطعية المعلومة عقلا ونقلا ان الانسان جامع لما في العالم الكبير فالعالم
انسان كبير والانسان عالم صغير فكما ان في العالم الكبير جنة ونارا ودار ثواب ودار
عقاب فكذا في وجود الانسان جنة ونارا ولذة وعذابا وقد ذكرنا من ابيات المثال ان
الخلق الحسن لذة وراحة وجنة لصاحبه ولمن يصاحبه وكذا الاعمال الصالحة والعقائد
الحقة النورانية وان خلق السوء والحرص والحسد والكبر عذاب اليم لصاحبه ولمن
يصاحبه وكذا الاعمال القبيحة والعقائد الباطلة الظلمانية وكل احد يعلم انها
المفرحة والمعذبة كثيرة هذا مالك وعليك من ذاتك وان كنت منفردا واما
لذاتك وعذابك من خارج ذاتك اي من العالم الكبير فلا يحتاج الى البيان ثم اعلم
ايضا ان من المعلوم المحسوس ان الشيء الواحد يتطور باطوار شتى فان العناصر الاربعة
او التراب والماء فقط تصير اغذية واشربة وهما اذا وقعتا في المعدة تصيران بعد
اطوار لحما وعظما وشحما وجلدا ودما وهكذا ومنها حيوة الحيوان والانسان وهي
بدل ما يتحلل وفي اكلها وشربها اللذات والالام بل همة اكثر الناس بطونهم وربما تصيران
دماء او قرحا او غددا او توجبان الحمى والامراض الغريبة العجيبة وربما تصيران نارا محرقة
او صفراء كما في الداء المسمى شقاقلوس او موجبة للجنون والسرسام واي عذاب اشد من
الجنون والسرسام وهو يرى صورا مهيبة هائلة اكلة معذبة راي العين وكلها
تنشأ من ذاته ولا يمكنه منعها ومنها سموم قتالة وهكذا كله ظاهر وكفاك قوله ص
المعدة بيت كل داء والحمية راس كل دواء وهذه كلها من آثار فعل الانسان من الاكل
والشرب ولكن باعانة الامور الخارجية اي الاغذية والاشربة فاي بعد وتعجب
في تأثير افعالنا التكليفية على ما ورد في الشريعة الحقة والآيات القرآنية و
وان لم تكن باعانة المواد الخارجية فنقول بعون الله ان تأثيرات العقائد
والاخلاق والاعمال بعد الموت على انحاء ثلثة احدها ما يكون من مقولة العلم
بان يرى قربه من الحق تعالى وكونه تعالى راضيا عنه وكذا اولياؤه وصار من حزب الله واهل

البقاء وهكذا هذا في السعداء وصلة في الاشقياء نعوذ بالله وهذا ليس قابلا للشك
والخلاف الثاني ما يكون صورا مشابهة واشباحا مغلظة وامورا واقعية كلها قائمة
بذات الانسان لانه لم يوجد فيها وانما هي باذن الله وهي دائمة منظورة ومعشوقة
حاضرة وسبب وجودها العقائد الباطلة والاخلاق الرذيلة توجب حكم ذلك وهذا
القسم ايضا ليس قابلا للشك والخلاف وكل احد يرى في منامه اذا اغلبه الخوف او الرجاء ما
ذكرنا وحالة البرسام والسرسام غير قابلة للانكار والقوة الخيالية الخلاقية اذا اقوت
توجب الوجود في الخارج بحيث يرى ما اوجده باذن الله صاحبها في الخارج واتفق
ذلك كثيرا فاظنك بما بعد الموت وليس من شرط الوجود في الخارج ان لا يكون ناشئا
منك ولا قائما بك وقد ذكروا ان ما اهتم به الانسان بحيث يكون دائما في نظره و
لا يغفل عنه اذا نام يراه موجودا مستقلا في الخارج مع انه في اليقظة كان خياليا
ولذا قالوا ان هذه الرؤيا لا تعبير لها لانه لم ير الا نفسه وما في نفسه الثالث ما
يكون كالثاني الا انه خارج من الذات ولم ينشأ منها ولم يقم بها وانما هي موجودة
في عالم الكبير وهو على قسمين احدهما ما لم يوجد ليكون جزاء بل لكونه جزاء امر العرش
مثل كون المؤمنين مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن
اولئك رفيقا وزيارة المؤمنين بعضهم بعضا ولذات هذا القسم لا يقاس
من حيث الشرافة والكمال بالاكل والشرب مثلا والقسم الثاني ما اوجدها الله
جزاء للعاملين وسبب وجودها فعل الانسان في الدنيا مثل ما ورد ان كل واحدة من
التسبيحات الاربع توجب غرس شجرة في الجنة فسبب وجود بعضها الاعمال والافعال
ووجود بعضها ما حصل من الاخلاق وبعضها ما لزم من الاعتقاد وهذا ايضا لا
ينبغي فيه الخلاف والارتياب فعليك ان تكون ذا عينين فواحدة ترى ما في
الانسان والعالم الصغير من الجنة والنار وبالاخرى ترى ما للانسان من الجنة
والنار في العالم الكبير فما يرى من بعض كلمات القوم انه يوهم انحصار الجزاء فيما

كما في الاخلاق الكسبية والصفات الردية

في العالم الكبير او فيما في العالم الصغير فراده ذكر البعض الذي يعلم به البعض الاخر وهذا
مثل ظهور كلمات جمع في انه معنى تجسم الاعمال ان تكررها يوجب وجود الملكات وثباتها
والملكات خيرها وشرها توجب انشاء صور مناسبة لها مليحة او قبيحة فتامل فيه
ولما ذكرنا في تجسم الاعمال مثل ما حققنا والحمد لله **تنبيه** اذا تدبرت فيما
حققنا ظهر لك امران لا و[...] بان احدهما نعلم ان الايات والاخبار الدالة على ان نفس العمل
نفس الجزاء وهي كثيرة مضى بعضها ولا نطيل بذكرها فيها محكمة مرادة غير ماولة وكذا
ما دل بان الجزاء شيء والعمل شيء اخر وهي اكثر مثل جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ
ومثل هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ومثل نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ وهكذا ايضا محكمة
مرادة غير ماولة وثانيهما ما يظهر من سورة الرحمن ان الجنة جنات اربع اذ قال تعالى
وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ الى قوله تعالى وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ فيمكن ان يقال ان الاوليين
للسابقين احديهما جنة الذات والاعتقادات والثانية جنة الصفات والاخلاق
والملكات وان الباقيتين لاصحاب اليمين احديهما جنة الايمان والاخرى جنة
الاوصاف وهو العالم ونحن الجاهلون اللهم وفقنا للعلم والعمل بمحمد وآله عليهم السلام
تنبيه قد ظهر لك مما مر ان ما مضى من حديث الميت في بيان مثال السرور اذ
قال له صاحبه من انت قال انا السرور الذي كنت ادخلته على اخيك المؤمن في
الدنيا خلقني الله عز وجل منه وغير ذلك من الصور والامثال يمكن حملها على الوجه
الثاني القائم بالذات الموجود في العالم الصغير وعلى الوجه الثالث الخارج عن ذات
الانسان الموجود في العالم الكبير بل لك ان تقول لاعمال الاولياء جزاء في العالم
الصغير وجزاء في العالم الكبير وذلك لانه لا عمل للاولياء اثر في الذات فهو يوجب
جزاء من الداخل وايضا هو اما طاعة لله او معصية فهو ايضا توجب جزاء من الخارج فيمكن
حمل الجنتين على ما ذكرنا هنا فللمقربين السابقين جنتان ها هنا جنة من
الداخل وجنة من الخارج ومن دونهما ايضا جنتان كذلك لاصحاب اليمين والله هو العالم

في جهاد النفس وعلاج امراضها

نهر في بيان جهاد النفس وعلاج امراضها روى الصدوق قدّه عن مولينا
امير المؤمنين ع ان رسول الله ص بعث سرية فلما رجعوا قال مرحبا بقوم قضوا الجهاد
الاصغر وبقي عليهم الجهاد الاكبر قيل يا رسول الله وما الجهاد الاكبر قال جهاد النفس
ثم قال ع افضل الجهاد من جاهد نفسه التي بين جنبيه قال البهائي قده السرية القطعة
من الجيش من خمسة انفس الى ثلثمائة او اربعمائة ونصب مرحبا بفعل لازم الحذف سماعا
كاهلا وسهلا وجهاد النفس قهرها وبعثها على ملازمة الطاعات ومجانبة المنهيات
ومراقبتها على ممر الاوقات ومحاسبتها على ما ربحته وخسرته في دار المعاملة من
السعادات وكسر قواها البهيمية والسبعية بالرياضات والمجاهدات كما قال
سبحانه وتعالى قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيهَا وقد يظن ان في لفظ بين
جنبيه دلالة على عدم تجرد النفس والحق انه لا دلالة فيه على ذلك بل هو كناية عن
كمال القرب فان تجرد النفس مما لا ينبغي ان يرتاب فيه وقد قامت عليه البراهين
العقلية واشارت اليه الكتب السماوية والاخبار النبوية وشهدت له الامارات
السرية والمكاشفات الذوقية وقد تكفل سبحانه للمجاهدين بان يهديهم
الطريق القويم والصراط المستقيم قال سبحانه وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ
سُبُلَنَا فيجب على كل شخص ان يجاهد نفسه بالمحاسبة والمراقبة ويصدها عن
الحظوظ الفانية الدنية ويضيق عليها في حركاتها وسكناتها وخطراتها وخطواتها
فان كل نفس من انفاس العمر جوهرة نفيسة لا عوض لها يمكن ان يشترى بها كنز
من الكنوز لا يتناهى نعيمه ابد الاباد وانقضاء هذه الانفاس ضايعة او مصروفة
الى ما يجلب الهلاك خسران عظيم هائل لا تسمح به نفس عاقل فاذا اصبح العبد
وفرغ من صلوة الصبح ينبغي ان يتوجه الى نفسه ويقول يا نفس ليس لي بضاعة
الا العمر ومهما فني منه فهو من راس المال وهذا يوم جديد وقد امهلني الله
تعالى فيه وانعم علي به ولو توفاني لكنت تتمنى ان يرجعني الى الدنيا يوما واحدا

لتعمل فيه

العمل فيه عملا صالحا فقد حبطت اوقفت ثم ندمت فاياك ثم اياك ان تضيع هذا اليوم
واعلم ان اليوم والليلة اربع وعشرون ساعة وقد ورد انه ينشر للعبد لساعات اليوم
والليلة اربع وعشرون خزانة فيفتح له منها خزانة فيراها مملوة نورا من حسناته
التي عملها في تلك الساعة فيناله من الفرح والسرور ما لو وزع على اهل النار
لاشغلهم ذلك عن الاحساس بالم النار ويفتح له خزانة اخرى فيراها مظلمة يفوح نتنها
ويتغشاه ظلامها وهي الساعة التي عصى الله فيها فيناله من الهول والفزع ما لو قسم
على اهل الجنة لتنغص عليهم نعيمها ويفتح خزانة اخرى فيراها فارغة ليس فيها شيء
وهي الساعة التي نام فيها او اشتغل بشيء من مباحات الدنيا فيتحسر على خلوها
ويندم على ما فاته من الربح العظيم الذي كان قادرا على تحصيله في تلك الساعة وهكذا
يعرض عليه خزائن اوقاته في طول عمره فاجتهد يا نفس في هذا اليوم ان تعمري خزائنك
ولا تتركيها خالية من تلك الكنوز العظيمة والسعادات الجسيمة ولا تميلي الى الكسل
والدعة والاستراحة فيفوتك من الدرجات العلية ما كنت قادرة على تحصيله
بادنى توجه تتمة النفس الانسانية واقعة بين القوة الشهوانية والقوة العاقلة
فبالاولى تحرص على تناول العلوم الحقيقية والخصال الحميدة المؤدية الى السعادات
الباقية الابدية والى هاتين القوتين اشار سبحانه بقوله وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ و
بقوله تعالى إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا فان جعلت الشهوة منقادة
للعقل فقد فزت فوزا عظيما واهتديت صراطا مستقيما وان عكست فقد هلكت
يقينا واعلم انك نسخة مختصرة من العالم فيك بسائطه ومركباته وماديّاته ومجرداته
بل انت العالم الكبير بل الاكبر كما قال امير المؤمنين وسيد الموحدين دواؤك فيك
وما تبصر وداؤك منك وما تشعر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم
الاكبر وما من شيء الا وانت تشبهه من وجه لكن الغالب عليك اربعة اوصاف
الملكية والسبعية والبهيمية والشيطانية فمن حيث الملكية تتعاطى افعال

[illegible]

الملئكة من عبادة الله سبحانه وطاعته والتقرب اليه ومن حيث الغضب يتعاطى افعال
السباع من العداوة والبغضاء والهجوم على الناس بالضرب والشتم ومن حيث الشهوة
يتعاطى افعال البهائم من الشره والشبق والحرص ومن حيث الشيطانية يتعاطى
افعال الشياطين فيستنبط وجوه الشر ويتوصل الى الاغراض بالمكر والحيل فكان
المجتمع في اهابك ملك وكلب وخنزير وشيطان فالكلب هو الغضب والخنزير
هو الشهوة فان اشتغلت بمجاهدة هذه الثلثة ودفع كيد الشيطان ومكره بالبصيرة
النافذة وتكسر شره هذا الخنزير بتسليط الكلب عليه اذ بالغضب يكسر
سورة الشهوة واذللت الكلب بتسليط الخنزير وجعلت الكل مقهورا تحت
السياسة اعتدل الامر وظهر العدل في مملكة البدن وجرى الكل على الصراط
المستقيم وان لم تجاهدهم قهروك واستخدموك فلا تزال في استنباط الحيل
وتدقيق الفكر في تحصيل مطلوبات الخنزير ومرادات الكلب فتكون دائما في عبادة
كلب وخنزير وهذا حال اكثر الناس الذين همتهم مصروفة الى البطن والفرج ومنافسة
الخلق ومعاداتهم والعجب منك انك تنكر على عباد الاصنام عبادتهم لها ولو
كشف الغطاء عنك وكوشفت بحقيقة حالك ومثل لك ما يمثل للمكاشفين
اما في النوم او اليقظة لرأيت نفسك قائما بين يدي خنزير مشمرا ذيلك في خدمته
ساجدا له مرة وراكعا اخرى منتظرا لاشارته وامره فمهما طلب الخنزير شيئا من شهواته
توجهت على الفور الى تحصيل مطلوبه واحضار مشتهياته ولابصرت نفسك جاثيا
بين يدي كلب عقور عابدا له مطيعا لما يلتمسه مدققا للفكر في الحيل الموصلة
الى طاعته وانت بذلك ساع فيما يرضي الشيطان ويسره فانه هو الذي يهيج الخنزير
والكلب ويبعثهما على استخدامك فانت من هذا الوجه عابد الشيطان وجنوده
ومندرج في المخاطبين المعاتبين يوم القيمة بقوله تعالى أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي
آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ فليراقب كل عبد حركاته وسكناته

وسكوته ونطقه وقيامه وقعوده لئلا يكون ساعيا طول عمره في عبادة هؤلاء وهذا غاية الظلم حيث صير المالك مملوكا والسيد عبدا والرئيس مرؤسا اذ العقل هو المستحق للسيادة والرياسة والاستيلاء وهو قد سخره لخدمة هؤلاء وسلطهم عليه وحكمهم فيه قال بعض المفسرين عند قوله تعالى وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ قد سخر لك الكون وما فيه لئلا يسخرك منه شئ وتكون مسخرا لمن سخر لك الكل فان جعلت نفسك مسخرة لما في الكون اسيرة للذات الفانية فقد جهلت فضل الله لديك وكفرت نعمة عليك اذ خلقك عبد النفسه حرا من الكل فاستعبدك الكل ولم تشتغل بعبادة الحق جل اسمه في كلام نفع مفاد وانما نقلناه بطوله لان ما ذكره مما اجتمع عليه ارباب العقول واصحاب المنقول ونطق به الكتاب الكريم ورسوله وخلفائه كلام الله الناطق العظيم ومع ذلك لابد لنا من ذكر بعض من الاسرار والحقائق وشئ من الرموز والدقائق بعونه تحقيق مقامه الاول ان ارشاد الخلق الى الحق منحصر في ثلثة لا رابع لها احدها وهو انفعها واسرعها واشدها غاية وتاثيرا السيف اي القتل والاخافة والانذار في الدنيا وثانيها التسبب اي الاعطاء والتطميع وهذا اقل نفعا واثرا وثالثها التعليم اي ايصال الشخص الى درجة الاعتقاد واليقين وهذا اقل منهما كما واكمل واعظم منهما كيفا برهان ذلك ما حققنا سابقا ان اجتماع العلم والقدرة علة تامة لوجود المقدور وتخلف المعلول عن العلة التامة محال فالايجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يؤكده فنقول بعونه ان ترك التقليد وطريقة الاباء والسلف والاقرار بوجوب طاعة بشر هو في الظاهر كغيره امر مشكل لا بد له من داع قوي وغاية قوية ولا ريب ان خوف القتل والغارة من اعظم الدواعي للقبول والطاعة ودونه طمع المال والجاه فيؤثر في بعض دون بعض واذا لم يكن شئ من الخوف والطمع فلا يستمع الى المعلم والهادي من كل الف واحد ثم من المستمعين لا يبلغ من كل الف واحد الى

درجة

درجة اليقين ولذا ورد ان المؤمن اعز من الكبريت الاحمر فهو شمس والا ولان سراج او اقل
نورا ولذا ورد فى الاخبار القطعية المطابقة للتجربة انه لم يقسم بين الناس شئ اقل
من اليقين لم تران المعجزات العظيمة من نزول القرآن وشق القمر والمعراج صدرت من
نبينا الخاتم ص فى المكة المعظمة وهدى الناس ثلثة عشر سنة فمع ذلك لم يسلم ولم
يؤمن الا اقل قليل سرا لا جهرا واذاه المشركون كما علمت حتى امره الله بالخروج الى
المدينة الطيبة ثم امره بالجهاد فجاهد بسيف امير المؤمنين ع عشر سنين فدخلوا
من الخوف فى دين الله افواجا حتى كان الحجاج فى غدير خم سبعين الفا او يزيدون ثم
ارتدوا بعد الخاتم ص وبعد دخول سيف مولينا فى الغمد على اعقابهم والغرض من
ذلك ان تعلم ان الارشاد بالقرآن والحديث والتعليم لا ينفع ولا يثمر الا فى اقل قليل
فلا ينفع لسان العلماء وقلمهم وكتبهم وانا افلهم الا فى اقل قليل فان الناس
على دين ملوكهم اى على دين من بيده السيف ع لكن مع ذلك لا مناص لنا من البيان
فان ما لا يدرك كله لا يترك كله وسر ذلك ما علمت ان روح الايمان والعلم با
لمجرد والايمان بالغيب لا يحصل ولا يوجد الا بعد الاسلام والتسليم واطاعة
الاوامر والنواهى مدة مديدة كما قال تع وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ
سُبُلَنَا ولا يحصل الاسلام والتسليم الا خوفا او طمعا ويمكن ان يفسر بذلك
قوله تع فى سورة الاعراف وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ
لَا يَفْقَهُونَ بِهَا الآية وكذا مثلها من سائر الآيات اى كثير منها ليس لها فى حد ذاتها
الا الروح الحيوانية التابعة للقوة الغضبية والشهوية اللتين تجران صاحبها
الى السافل والجحيم لولا الرادع اى الخوف من السيف ع لولا السائق والقائد الى الجنة
اى الحجج والخلفاء الذين كلهم صاحب روح القدس والعصمة كما قال تع فى آل عمران
وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ
بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا

فالكل في شفا حفرة وفي شفير جهنم الا من اتبع الحجج فظهر بحمد الله كالشمس اضطرار الخلق الى الحجة ووجوب بعثها على الله والا لكان خلقة الخلق عبثا تعالى الله عن ذلك وظهر ايضا كالشمس وجوب كون الحجة صاحب روح القدس والعصمة والعلم والا اى لو كان كسائر الناس لاداء الامر او تسلسل الاحتياج الى حجة اخرى وايضا يجب كونه مأمورا بالجهاد اذا كان له اعوان شداد والا لزم نقض الغرض المنظور في البعث والارسال قال الله تع في سورة الحديد وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ فافهم واحتفظ وكن من المستمعين المنصفين الثانى في نتيجة الامر فقد لاح من بياننا كالصباح ان اكمل الانحاء في الارشاد والهدى انذار الناس وتخويفهم بالسيف الى الاسلام ثم تعليمهم شيئا فشيئا حتى يصل كل واحد منهم الى درجة ممكنة له من درجات الايمان فالسيف سائق والتعليم والارشاد قائد ولا يغنى احدهما من الاخر فظهر من ذلك ان هذا سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا فالعجب ثم العجب من تأمل بعض من الغافلين في جواز اجراء الحدود والتعزير في زماننا الغيبة للعلماء ونواب الائمة ع ثم لو لم يكن في بعض الازمنة السابقة جهاد فانما كان بسبب عدم الاعوان والانصار كما اتفق ذلك في زمن الخاتم ص بمكة معظمة وفي زمن امير المؤمنين في خلافة الثلثة وفي زمن الائمة كلهم الا سيد الشهداء روحى لهم الفداء ومثل زماننا المؤمن المغنى للعلم واهله والمعين المربي للجهل واهله فظهر بحمد الله من ذلك سر تمامية قول علمائنا قدهم كالخواجه نصير الملة والدين في حق صاحب الزمان عجل الله فرجه وجوده لطف وتصرفه لطف آخر وعدمه منا اى يجب على الله بعث الحجة ما دامت الخلائق والدنيا لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل كما علمت فهذا كون وجود الحجة لطفا ثم تصرفه بالتبليغ والامر والنهى واجراء الحدود والاقدام بالجهاد بوجود الاسباب وحصول الاعوان والانصار لطف آخر فان هذا ثمر بعثه ولكن عدم تصرفه منا اى من عدم اعانتنا ومتابعتنا كما وقع قبل ذلك ايضا كثيرا كما اشرنا

من رجال

من زمان الخاتم وأوصيائه نعم لو وجد زمان كان خلقه مفطورا على العقل اى
علوا بالفطرة اجمالا انهم لم يخلقوا للبطن والفرج اى للاكل والجماع وخلقوا لما هو فوق
ذلك فلا بد من طلبه من اهله وليس اهله الا المعصوم فهؤلاء سائقهم معهم ولا بد
من وجود زمان كذلك كما يدل عليه فطرة الله ورقبات الكون فاستمع لبيانه
بعون الله الثالث في بيان ذلك بعونه قال الله تعالى في سورة الانبياء أَوَلَمْ
يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ
كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ في الصافي في الكافي عن الباقر ع انه سئل عن هذه الآية
فقال ع فلعلك تزعم انهما كانتا رتقا ملتزقتان ملتصقتان ففتقت احديهما
من الاخرى فقال انم فقال ع استغفر ربك فان قول الله عز وجل كانتا رتقا يقول
كانت السماء رتقا لا تنزل المطر وكانت الارض رتقا لا تنبت الحب فلما خلق الله
الخلق وبث فيهما من كل دابة فتق السماء بالمطر والارض بنبات الحب فقال السائل اشهد
انك من ولد الانبياء وان علمك علمهم وفي الاحتجاج ما يقرب منه ثم ذكر عن الكافي
ايضا حديثا وعن القمي ايضا حديثا طويلا في هذا المعنى مع ان قوله تعالى وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ
كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ قرينة واضحة على هذا المعنى كما لا يخفى وفي الكافي عن الباقر ع قال ع اذا
قام قائمنا وضع الله يده على رؤس العباد فجمع بها عقولهم وكملت احلامهم ولا ريب
ان القائم عجل الله فرجه يد الله والمراد برؤس العباد نفوسهم الناطقة ويمكن حمل
الرؤس على معناها الظاهري ايضا وفي حديث ابرهيم بن مهزيار الطويل عن القائم
عجل الله فرجه قال ع ان ابي قال كذا وكذا الى ان قال ع وليظهران الناس كانوا
مرضى فزال بك امراضهم ولا ريب ان المراد بالامراض ليس الا الامراض النفسانية
اذ ليس الناس مرضى بالامراض البدنية فافهم ثم اذا رايت هذه الآيات والاخبار
فنقول بعون الله قد برهنا سابقا ان ما دون عالم العقول نفوس متعلقة بالاجسام
نا قصة مع كمالها ذات قوة مع فعليتها من نفوس السموات والارضين وما بينهما

ولما كان لطيف فيها كمالها و بهاء رجها فمن ضعفها و قلة تاثيرها لم يكن مطر و لا نبات كانها
كانت طفلا ضعيفا القدرة و الاثر ثم ثم قويت في الجملة فمطرت السماء و نبتت الارض
ثم قويت فتولدت الحيوانات ثم قويت فتولد الجان ثم قويت وكملت فتولد خليفة الله
ابو البشر وكان هذا زمان بلوغها و قوتها ولذا كان خلق ذلك الزمان طويل القامة
شديد القوة كثير العمر قليل العقل ولذا كان معجزات انبيائهم من قبيل المحسوسات
مثل ناقة الله و العصا و اليد البيضاء و ارتفاع الجبل و انشقاق البحر كما قال تع
وَاِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَاَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا اَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ الاعراف وقال تع اِضْرِبْ
بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ شعراء ثم قويت وكملت
فتولد اولوا العزم من الرسل ثم كملت حتى ظهر الخاتم ص وهذا منتهى اوجها و عروجها
بحسب العقل لكن كان لها وقد بن سنة كما قال تع حَتَّى اِذَا بَلَغَ اَشُدَّهُ وَبَلَغَ اَرْبَعِينَ سَنَةً
بيان ذلك ان قوة البدن وبلوغ الانسان بدنا في خمسة عشر سنة ضم بلوغها عقلا
في اربعين سنة ثم و نشان الكبير اي العالم و الانسان الصغير لكل منهما بلوغان فافهم
ثم ضعفت قليلا قواها البدنية و اخذت في الكهولة و ازدياد العقل ولذا
كان الناس بعد نبينا ص ضعيف الجثة قليل القوة كثير الشعور و العقل فانهم اولاد
الكهول و الولد سر ابيه و هكذا يزيد العقل و الشعور الى ان القائم عجل الله
فرجه فيطلع شمس العقل و يتبعها الذرات و يصلون الى مقام بلوغ روح
القدس او يبلغونها و لذا ورد ان جنوده ثلثة اصناف الملئكة و الجن و الناس
فتعجب المفضل قده العارف الحكيم فسئل ان الناس يرونا الملئكة و الجن و يجالسونهم
لانه كان يعلم ان هذا مقام الانبياء فقال الصادق ع نعم و امر ظهور الخاتم ص
كان طلوع شمس العقل من وراء حجاب ولم يمكن طلوعها بلا حجاب الا لاحترق
الناس و تعزوا بعد ايمانهم كما ان شمس الربيع تكون غالبا في حجاب الغيم لئلا يحترق
الناميات الضعيفة و الازهار و الاوراق الطرية كما في توحيد المفضل قده ولذا

نبتت الاوراق لحفظ الثمار فيكون ظهور القائم عجل الله فرجه طلوع شمس العقل بلا
حجاب لكمال قابلية الناس واستعدادهم ولذا يرتفع التقية كما ايضا حجاب الدين
والطاعة بالطينة فى لباس المعصية ولذا فسر قوله تعالى فى سورة النور مبيّنا لربنا فرج عجل الله
فرجه يعبدوننى لا يشركون بى شيئا بارتفاع التقية اى يعبدون الله بلا تقية
ولذا لايبقى دين الا دين الله كما قال تعالى وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ
هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ
هذا فى التوبة وفى الصف وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ ومن الشواهد على كونها اى النفوس
السماوية الكلية فى سن الكهولة فى زمان الخاتم وقرب موتها وانقضاء اجلها
قوله بعثت انا والساعة كهاتين فاشار الى اصبعيه وقوله تعالى اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ
وَانْشَقَّ الْقَمَرُ وكانه تعالى قال اقتربت القيمة وموت النفوس الكلية لدليل انشقاق
القمر وفى مجمع البيان وانما ذكر سبحانه اقتراب الساعة مع انشقاق القمر لان انشقاقه
من علامة نبوة نبينا ونبوته وزمانه من ايات اقتراب الساعة اقول كان لسان المقال
ان يقال ان الشمس والقمر بمنزلة العين للسماء فكما ان الانسان اذا ادرك الكهولة
ينقص نور عينه وربما يزول ويضعف الاعضاء وربما ياخذها الرعشة فانشقاق
القمر من ايات كهولة عالم الكبير وقد ورد فى علائم الظهور كثرة الزلزلة الدالة
على كهولة الارض وتمام زوال نور الكواكب وتفرق السماء وانشقاقها وزلزلة
الارض تمام الزلزلة ايضا عند موتها كما قال تعالى إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ
انْكَدَرَتْ وَإِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا
وهكذا من الايات والبينات **تتميم** لاريب ان الباطل والفاسد يقابل
الحق والصحيح وكل شئ يكون له غاية و يترتب عليه اثره فهو حق وصحيح وكل شئ
لايكون له غاية اولا يترتب عليه اثره فهو باطل فاسد وكل حركة تبلغ غايتها
تنقطع بالبديهة ثم نقول لو لم يكن لحركات الافلاك والكواكب نهاية لم يكن
لها غاية

لهما غاية فلكونهما باطلة لغوا تعالى الله عن ذلك وقال تعالى في ص وما خلقنا السماء والارض
وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فلنذكر بعض
الآيات زائدا على ما مر ففي الرعد رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش
وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى وفي الصافي لمدة معينة يتم فيها ادوارهم
او لغاية مضروبة ينقطع دونها سيره وهي اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت
ونعم ما قال وفي الروم اولم يتفكروا في انفسهم ما خلق الله السموات والارض
وما بينهما الا بالحق واجل مسمى واجل مسمى كعطف تفسير لكلمة بالحق اي ولو لم يكن
اجل وغاية لكان باطلا ولم يكن خفيا وما ذكرنا من تفسير الحق والباطل يظهر مما في
كلام صدر الحكماء قده اذ قال في مفاتيح الغيب في قوله تعالى في الروم ما خلق الله السموات
والارض وما بينهما الا بالحق اي بما عند الله من حقايقهما ومراده انه تعالى خلقهما
بواسطة الحق اي بواسطة العقول وهذا التفسير بعيد ظاهرا وفي سورة لقمان
الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر
كل يجري الى اجل مسمى اي الى مدة ولا ريب ان الى للانتهاء وفي ص وما خلقنا
السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا
من النار وفي حم دخان وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين
ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون وفي الاحقاف ما خلقنا
السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى وهكذا ولما كان قوم
قائلين بالاكوار والادوار وابدية حركات الافلاك الدوارة ويظهر من بعض حكماء
الاسلام ميل الى مذهبهم دعانا مذهبنا الحق الى التعرض لبطلانه عقلا
ونقلا والحمد لله الرابع في بيان ان للنفوس امراضا كثيرة بعضها موبقة
مهلكة اي يوجب الهلاك الابدي والعذاب السرمدي وبعضها غير مهلكة يمكن
دفعها بالدواء وفي البقرة في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا وفي آل عمران فاما

الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وفي
الانفال اذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم وفي التوبة
واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وفي الحج ليجعل ما يلقي
الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وفي الاحزاب
يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ان اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع
الذي في قلبه مرض لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض فاقول
بعونه لا ريب ان لكل شيء غرضا وغاية هو سالك اليهما تكوينا او تكليفا فلو عرضه
عائق داخلي اما ذاتا او عرضا فهو عيب او داء او مرض ولو لم يكن له عائق داخلي
فهو صحيح ثم اقول بعونه ان النفس الناطقة واللطيفة الربانية سالكة الى الله
تكوينا وتكليفا لو لم يمنعه مانع داخلي من روح الحيواني والنباتي او خارجي
من شياطين الانس والجن كما قال تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك
كدحا فملاقيه وبعبارة هي متوجهة الى غرضها وغايتها اي الى العلم والايمان
واليقين والى الاخلاق الحميدة والاعمال الصالحة فكلما يعوقها من ذلك
في الداخل فهو عيبه ومرضه وداؤه وجهاد النفس عبارة عن ازالة العائق و
وتبليغها الى غرضها وغايتها فمن لم يعتقد بما ذكرنا ولم يعلم انه مريض
فكيف يمكن ان يشتغل بالعلاج فما ظنك بمن اعتقد انه في كمال الصحة فظهر
ان راس الحسنات واصل كل خير وسداده هو العلم وان راس السيئات واصل كل شر
وكفر والحاد هو الجهل بسيطه ومركبه فقد ورد ان الخير كله في العلم وان الشر
كله في الجهل فان قلت قد ذكرت وكررت واصررت ان العلم مع القدرة
علة تامة لفعل المعتقد وبعد ذكرت فمن لم يات بما امر او اتى بما نهى عنه فهو جاهل ومن
شرائط التكليف العلم فليس على ما ذكرت احد يعصي ويستحق العذاب قلت نعم
هو علة كما ترى انه لا يمكن ان يخدع طفل مميز فيسقط نفسه من جبل او في نار ولكن

الا من

المراد من هذا العلم هو العلم بالمرض والغاية ضرا او نفعا وهو حاصل لصاحب فتح القدس
واما العلم الاجمالي بصدق الله وحكمته وكذا برسوله وهاديه وبان ما امر وابر فيه نفعا
وفيما نهى ... ضرا ... العمل بترك الامر وفعل النهي والتفاذه وانتفاعه بذلك تفصيلا
فهو ليس بسهل الا ان يساعده التوفيق اللهم ارزقنا ولا ريب ان هذا العلم الاجمالي
التفصيلي ايضا لا يمكن ولا يحصل الا بارشاد المعصوم فظهر ايضا وجوب بعثتهم واضطرار
الخلق اليه ... من الزم الاشياء واوجبها ايصال الناس الى العلم بما هو المرض
والغاية للانسان وبما هو عائق من الداخل وان هذا عيب ومرض وبما هو عائق من
الخارج وانه عدو ولبس يصديق وكثير من الطلاب والمحصلين والظاهريين والقشريين
في غاية الجهل والغفلة عن ذلك بل ربما يمنعون من تعلم ذلك نعم الناس اعداء ما جهلوا
نعوذ بالله ثم ان تفصيل الامراض لا يعده قلم ولا يحده رقم واما اجماله فهو ان نقلم
ان كل قوى النفس الحيوانية ... مرض مائل الى السفل ويجمع كل قواها اثنتان
القوة الشهوية وهي تقتضي جذبا للذات الفانية كما قال تعالى في آل عمران زُيِّنَ
لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ
الْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ
عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ الاية والقوة الغضبية اي حب
الرياسة ومفاسد حب الرياسة الف وحب الشهوة حرف نعوذ بالله من حب الرياسة
اما تنظر الى الرؤساء والسلاطين وقتالهم على ذلك فمن كذب المعصومين وقتلهم
وشاق الله ورسوله وهل هو الا من حب الرياسة بعد اتمام الحجة ويجمع الكلمتين
كلمة واحدة وهي حب الدنيا فانظر الى الكلمة الجامعة الصادرة من معدن العصمة
حب الدنيا راس كل خطيئة ولا يحصل هذا الحب الا بالجهل بما فيها وفي لذاتها
ورياستها من المفاسد والاضرار اي من المنع من الطيران والعلو والعروج ومن
الجذب الى اسفل سافلين وجعل خير البرية شر البرية وشر الدواب وارذل الانعام بين

وهاتان القوتان قرنا الشيطان بهما يضرب ويغلب ويعد ويمني ويزين للناس ... في الحديث ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرنيه ... في حاشية جواهر ... الشمس ... النفس ...
فان الله ... فافهم

وانزل من الحيوان فظهر ايضا ان اخذ الدواء الكلي اى العلم ويجتنب مما يوجب الميل الى العلم
السيف المجانب للثانى لمعلم الهادى الى الاصغاء الباب الخامس فى الاشارة الى
طريق معالجة الامراض النفسانية بعد الاعتقاد بها اجمالا و تفصيلها طويل
وهو مثل معالجة الامراض البدنية فان الظاهر عنوان الباطن واجمالها انها
تخلية وتحلية وبعبارة تنقية وتقوية وبعبارة تحصيل المقتضى ورفع المانع
وهذا المطلب مركوز فى الحيوان فضلا عن الانسان فسبحان الذى اعطى كل
شيء خلقه ثم هدى فالطبيب يعلم ان المرض نشأ من الضد والعارض الغريب
فيدفعه ويزيله اولا بالتنقية والمسهلات ثم يعطيه الغذاء المقوى والزارع
يدفع اولا عن الارض الحجر والشوك وسائر الموانع من النمو والكمال ثم يقوى الزرع
بالتسميد ونحوه وهكذا فعل اهل الصنايع بل الحشرات والطيور فى اصلاح
المنزل وتربية الاولاد فوالله الذى لا اله الا هو ان الجهالات والرذائل من
الصفات والملكات امراض القلوب وللارواح والنفوس عيوب فلا يثمر معها الاعمال
الصالحة الا نكدا لا يورث اصفاء الا واحدا وحدا ولذا ورد ان العمل القليل
مع العقل او الايمان خير من كثير مع خلافه والعقائد الحقة والصفات الحسنة شرط
باطنى لقبول الاعمال فراجع ما ورد فى رد صلوة المصلين بعضها من السماء الاولى
وبعضها من الثانية وهكذا معللا بان صاحبها ذو تكبر او حسد وهكذا كما ان
ضدهما مانع واثم فيجب اولا بقدر الامكان تحصيل الشرط واحراز المقتضى ورفع
الموانع ثم فعل الزراعة والتجارة اللهم ارزقنا **تنبيه** قوله نفسه التى
بين جنبيه يمكن قريبا ان يراد من الجنبين نفسه النامية ونفسه الحيوانية او القوة
الشهوية والغضبية ولا ريب انه لا يمكن ان يراد من الجنبين جنب الايمن والايسر
من البدن اذ لم يتوهم احد من القائلين بجسمية النفس كونها بينهما فمن توهم
دلالة الحديث على عدم التجرد فهو خطاء ظاهر **اشارة** لو قيل ان تمكين الشخص

نفسه ان يكون مقتولا في سبيل الله فهذا عين جهاد النفس مع انه جعل في الحديث غيره
قلنا تمكين النفس للقتل ربما يكون داعيه عين الدنيا مثل ان يكون غرضه حب الرياء
مثل ان يقال انه صاحب غيرة او يقال انه شهيد اي يقولها الناس في حقه كذا وكذا
نعوذ بالله من ترك الدنيا للدنيا ومن خسران الدنيا والعقبى ونسئله عاقبة
الحسنى بمحمد وآله خير الورى **تبصرة** في بيان مشابهة الانسان بالعالم الكبير
اعلم ان في عالم الصغير اي الانسان قوس نزول وصعود مثل ما في العالم الكبير
فكما علمت ان عالم العقول وهم خزائن الله كما قال تع في الحجر وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا
خَزَائِنُهُ ينزل منها الفيض الى عالم النفوس القدسية الملكية ومنها الى المواد ومنها
الى اخر المراتب اي الارض ثم يعود الفيض الى ما نزل فيحصل المعادن والنبات و
الحيوان والجن والانسان ولا يبلغ مقام الصادر الاول الا الانسان ولذا صار آخر
الموجودات في الصعود وغاية الغايات فاعلم ان في الانسان نظير ذلك فيوجب
اعتقاده سواء كان علما او جهلا وجود ملكات توافق اعتقاده فمن يعتقد حسن
التواضع والجود والصدق يدعوه البحث ثبت ويرسخ ومن يعتقد ضده يدعوه
الى الضد فالاعتقاد مع القدرة علة للفعل والفعل يوجب تكراره الملكة والملكة
توجب سهولة الفعل وتدعوا اليه وهما توجبان رسوخ الاعتقاد وشدته فصار
الاعتقاد سببا للاعتقاد كما قال تع في سورة النساء يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا
بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ اي في بدوه بالعمل الصالح وهو العالم وايضا الاعتقاد والتصور الكلي
يوجب وجود صورة مناسبة له في الخيال وبه تام نفس الحيوان ثم يظهر آثاره في البدن
ويفعل ما يناسبه مثلا تصور العدو الكلي كمطلق الاسد يوجب تخيله وتخيله
يوجب ظهور آثار الخوف في بدنه مثل الصفرة والارتعاش فيبعد عن البرزخ من
مكان الخوف وتعدد الفعل يوجب الملكة والاعتقاد ثم لا شك ان الخيال ربما
يشتبه بالحس الظاهر فيزعم انه يرى بالعين ويسمع بالاذن كما في البرسام وربما

ينزل شيء من الخيال الى الحس المشترك ولا ريب انه اذا كان في الحس المشترك مثل ما في الحواس الظاهرة
بلا تفاوت البين كالقطرة النازلة والنقطة الجوالة في اعتقاد العوام منهما بالعين مع انه من حيث
بما اي العين هو الحس المشترك مثال الاخر فالحس المشترك حس ولوح مشترك ومرآة للجهتين
الظاهر والباطن هما فيصدق عليه العين والاذن وهكذا او لعل من هذا الباب قوله تعالى
في القرآن يرونهم مثليهم رأي العين اذا عرفت الخ فاعلم انه قد يظهر من ظاهر
كلمات بعض الحكماء كما رأينا منهم كثيرا ان نزول الملئكة والقاء كلام الله والوحي من
هذا القبيل وهذا بظاهره خلاف ما يظهر من اهل الدين بالضرورة فلا بد من تاويله
قال الفيض قده في الكلمات قال بعض العلماء الشرع اطلاع النبي ص على الوحي دون
غيره ان روحه القدسية اذا توجهت الى الافق الاعلى وتلقت انوار المعلومات بلا
تعليم بشري بحيث تاثيرها الى قوتيها البشرية وتمثل صورة ما شهده لروحه البشري
ومنها الى ظاهر الكون فتتمثل للحواس الظاهرة سيما السمع والبصر لكونهما اشرف
الحواس الظاهرة والطفهما فيرى شخصا محسوسا ويسمع كلاما منظوما في غاية الجودة
والفصاحة او يرى صحيفة مكتوبة فالشخص هو الملك النازل الحامل للوحي الالهي
والكلام هو كلام الله والكتاب هو كتابه وقد نزل كل منهما من عالم الامر القضائي
وذاته الحقيقية وصورته الاصلية الى عالم الخلق الكتابي القدري في احسن صورة
واجمل كسوة كتمثل جبرئيل ع للنبي ص في صورة دحية الكلبي الذي كان اجمل اهل
زمانه ولم يره مادام في صورته الحقيقية الا مرتين وذلك انه ص سأله ان يريه نفسه على
صورته فواعده ذلك بحرا فطلع له جبرئيل فسد الافق من المشرق الى المغرب وفي رواية
كان له ستمائة جناح ورآه مرة اخرى على صورته ليلة المعراج عند سدرة المنتهى انتهى
وانت خبير بان ظاهر هذا الكلام الموافق لكلام غيره من امثاله ان الملك النازل
الحامل للوحي لم يكن خارجا من ذات النبي ص ولم يكن شخصا من عالم الكبير غير قائم بروحه
ولما كان فيه ومنه ص وقائما به فلذا لا يراه غيره وهذا كما ترى ظاهره خلاف مذهب

البين

المسلمين وخلاف ما في القران المجيد مثل نزل به الروح الامين على قلبك ومثل انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين الاية وخلاف الاخبار المروية غير مرة وان اردت الحق في كيفية نزول الوحي فاستمع لما يتلى فنقول لعونه ان الموحي الى النبي ص باذن الله اما العقل المجرد اي رب نوع الانسان وهو سلطان ارباب الانواع واعظمهم نوع اعظم الملئكة فيهم او ملك نفسا اي لم يتعلق بجسم وبدن ولا ثالث اما الاول فمن شأنه ان يخلق باذن الله جسما لبشريا حسبما يراد فيتكلم مع النبي بلسانه او يعطيه كتابا بيده ثم قد يجعله جسما مثاليا نازلا على حس مشترك النبي فلا يراه غيره وقد يجعله جسدا كثيفا فيراه غيره ايضا واما الثاني فيمكن ان يجعل بدنه لطيفا فلا يراه غير النبي ص وقد يجعله بحيث يراه غيره ايضا لان لم ولن يخرج هذا التسلط والاخبار في رؤية الناس الملئكة في الغزوات ومنها متواترة والعجب ممن ينكر الجن والملك من عالم الكبير ويزعم انهما عبارة عن بعض قوى الانسان كما نقل او يتلهم من بعض وهذا في غاية الضلالة والجهالة لم يعلم هذا الجاهل الغافل غير العاقل ان ما يعلم وجوده في العالم الكبير ينتج هذا العلم ان يحكم بوجود انموذج منه في العالم الصغير وان ما يعلم وجوده في العالم الصغير وان ما يعلم وجوده في العالم الصغير يجب ان يحكم بوجوده كبيرا كثيرا في العالم الكبير لقاعدة التطابق فهذا التطابق الذي هو برهان هذا الحكم جعله هذا الجاهل برهانا لنفيه بمعنى انه راى لفظ الجن والملك في القران و الاخبار وراى في ذاته قوة مفسدة وقوة مصلحة اي الوهم والعقل فقال ان هذا معنى الجن والملك فقط وهذا من احسن طرق الجواسيس اي جعل دليل الخصم دليلا على ضده وبمثله افتخر معلم المشائين ارسطو فافهم واعتقد لما ذكرنا حتى لا تكون خارجا عما ثبت بالضرورة من الدين فالحمد لله بل لنا ان نقول لا حاجة الى القول بنزول الملك في حس مشترك النبي وظهوره له فيه فان حواسه الظاهرة فوق

حواسه فهو يرى بعينه ما لا يرون ويسمع باذنه ما لا يسمعون فان قوته البدنية
وقواه البشرية واعضائه العنصرية تناسب بحال القدسية ويشهد بذلك التجربة
والوقائع الخاصة والادلة العقلية والنقلية فيصح انه يرى الملك بعينه ويسمع كلامه
باذنه دون من بحضرته من امته وقد ابتلى اهل الضلال الضعيف لا يراه الا القليل
والباقون لا يرونه ومع ذلك يصدقون الرائين ويعلمون انهم يرونه باعينهم تاقم
ثم الحمد لله ويؤيد ذلك ما اشرنا سابقا في حديث المفضل من ان اهل زمان القائم
يرون الجن والملائكة ويؤانسون وفيما ذكرنا كفاية لاهل البصيرة ومع ذلك فعليك
بتاويل كلمات علماء الشيعة ما تجد لها محملا ويشهد لما ذكرنا ما ذكره صدر الحكماء
في مفاتيح الغيب فانه بعد ان ذكر مثل ما نقلنا من القبض قد بما قال وهذا المتمثل ليس
مجرد صورة خيالية لا وجود لها في خارج الذهن كما زعمه بعض الفلاسفة من اتباع
ارسطو ومعاذ الله من هذا الاعتقاد الناشئ عن الجهل الخ **تكشاف** ان للانسان
قوتين قوة نظرية وقوة عملية وبهما صلاح الدارين وفوز النشأتين والاولى
لتحصيل العلم والايمان والعقائد الحقة والاخرى لتحصيل الاخلاق الحميدة
فالعاقل من لا يسكن من اعمالهما والطيران بهما فان من اعمالهما تحصيل ما اشرنا في خاتمة
غاية القصوى في التشبه بالملأ الاعلى والمراد من اعمال الاولى اجالة الفكر وارسالها
وترتيب المعلومات لتحصيل المجهولات والعلم بالله واوليائه والاشتياق اليهم
والتشبه بهم ولذا قيل الدرس حرف والتكرار الف والمراد من الثانية القيام
بالاوامر والاجتناب من النواهي لتحصيل الفضائل وترك الرذائل ثم لما لم يمكن ذلك
التحصيل الا في الدنيا وبالبدن والانسان من حيث البدن محتاج الى الغذاء
واللباس والمسكن فلا شك ان من اوائل الواجبات حفظ البدن وتحصيل المعاش
على قدر الضرورة وسد الرمق وحفظ البنية فوجب صرف قليل من
الفكر والعمل لاجل ذلك واما الزائد على ذلك فلا ضير في تحصيل قليل من

الصنعة

السعادة بل يتعب واما الزائد على ذلك فهو صرف الوبال وعكس الكمال وان كان في طلب الحلال فافهم ثم لما امر في الشريعة بالنكاح وطلب الاولاد ولا يمكن ابقاء اعمال القوى كلها دائما في العلم والعبادة لانزجار النفس وتعبها وكلالها فلا بد من صرف النفس في غيرهما حتى تخرج عن الانزجار وتميل ثانيا الى تلك الدار فلا ضير في جعل النفس حين الانزجار مصروفة فيما ذكرناه صرف الخير وشين الاخرة واما من يسعه ذلك فصرف القوى في العلم والعمل واسد من ذلك من دعاه ذلك الى المعاصي وتحصيل مآرب الاهل من الحرام فلا خير فيه ابدا اصلا فلا بد من ترك النكاح مع حفظ النفس من السفاح والتوجه الى العوز والفلاح وكذا الكلام في اخذ الاصدقاء والاحباء والعشيرة وذوي القربى وافهم وتبصر ولا تغفل

البحر الرابع

فيما يتعلق بالقرآن والتفسير وفيه انهار

نهر في ذكر بعض ما ورد من

اشتمال القرآن على سبعة اقسام وان له ظهرا وبطنا ففي الصافي عن العياشي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال نزل القرآن على سبعة احرف امر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص ومثل وروى اصحابنا عن امير المؤمنين عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى انزل القرآن على سبعة اقسام كل قسم منها كاف شاف وهي امر وزجر وترغيب وترهيب وجدل ومثل وقصص وقوله عليه السلام كاف اي في الهداية والارشاد الى سعادة الدارين شاف اي من الامراض كلها والترغيب ما فيه من ذكر الجنات والمقامات والقربات وتخلع الاولياء بالخلعات والترهيب ما فيه من ضد ذلك من خزي الدارين وعذاب الشانئين للاعداء في طبقات الجحيم والدركات والمراد من الجدل ما يشمل البرهان والجدل والخطابة او الاولين فقط والخطابة والموعظة مندرجة في الترغيب والترهيب فالجدل هو اثبات المرام واسكات الخصام مثل لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ومثل اية المباهلة ومثل فأتوا بسورة من مثله وقصص القرآن مشتملة على الجميع اي على كل سبعة اقسام والعجب من قوله عليه السلام كل قسم منها

كاف شاف فالعالم بالقرآن هو الذي يفهم من كل قسم من السبعة ما يكفيه ويشفيه
ولعله لم يكن هذا الا للمحمد ع واهل بيته ع وايضا روينا العامة عنه ص ان القرآن نزل
على سبعة احرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حرف حد ومطلع وفي رواية اخرى
ان للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن والظاهر ان الاحرف اشارة
الى ما مر من الاقسام السبعة ويعضده ما في الخصال عن حماد عن الصادق ع قال قلت
ان الاحاديث تختلف منكم قال ع ان القرآن نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام
ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال ع هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب
وفي الكافي عنه ع ان الله تع انزل في القرآن تبيان كل شيء حتى والله ما ترك الله
شيئا يحتاج اليه العباد حتى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا انزل في القرآن الا
وقد انزل الله فيه وقال ع ما من امر يختلف فيه اثنان الا وله اصل في كتاب الله
ولكن لا تبلغه عقول الرجال والاخبار كثيرة ويكفي في ذلك قوله تع في النحل
وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ
قوله وله اصل في كتاب الله اي وله قاعدة وضابطة كلية مذكورة في القرآن مثل
آيات نفي العسر والضرر والحرج واثبات التقية والاضطرار ويشهد به قول
الباقر ع اذا حدثتكم بشيء فاسئلوني اين هو من كتاب الله ثم قال في بعض حديثه
ان رسول الله ص نهى عن القيل والقال وفساد المال وكثرة السؤال فقيل له يا ابن
رسول الله اين هذا من كتاب الله قال ان الله يقول لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ
بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وقال لَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي
جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وقال لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ولا ريب في كون المراد
من الاصل الضابط والقاعدة ولذا سمي كتب الاحاديث باصول اربعمائة لانها
ضوابط الاحكام وفي الحديث اذا شككت فابن على اليقين قال الراوي هذا اصل
او قاعدة كلية قال ع نعم وروى العياشي باسناده عن جابر قال سئلت ابا جعفر

عن شي

عن شيء من تفسير القرآن فاجابني ثم سئلته ثانية فاجابني بجواب آخر فقلت جعلت فداك كنت اجبت في هذه المسئلة بجواب غير هذا قبل اليوم فقال له يا جابر ان للقرآن بطنا وللبطن بطن وظهرا وللظهر ظهر يا جابر وليس شيء ابعد من عقول الرجال من تفسير القرآن ان الآية ليكون اولها في شيء واخرها في شيء وهو كلام متصل يتصرف على وجوه وعن حمران بن اعين عنه ع ظهر القرآن الذين نزل فيهم وبطنه الذين عملوا بمثل اعمالهم وباسناده عن الفضيل بن يسار عنه ع قال سئلته عن هذه الرواية ما في القرآن آية الا ولها ظهر وبطن وما فيه حرف الا وله حد ولكل حد مطلع يعني بقوله لها ظهر وبطن قال ظهره تنزيله وبطنه تاويله منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعد يجري كما يجري الشمس والقمر كلما جاء منه شيء وقع قال الله تع وَمَا يَعْلَمُ تَاوِيلَهُ اِلَّا اللّٰهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ نحن نعلمه وباسناده عن الص في حديث انه ع قال والمتشابه ما اشتبه على جاهله اقول اي ليس عند العالم بالتاويل والراسخين في العلم متشابه بل الكل عندهم محكم وهاهنا عدهم سيأتي وهو كذلك والعامة عن النبي ان القرآن انزل على سبعة احرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع وفي رواية ولكل حرف حد ومطلع عن امير المؤمنين قال ع ما من آية الا ولها اربعة معان ظاهر وباطن وحد ومطلع فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد هو احكام الحلال والحرام والمطلع هو مراد الله من العبد بها وروي عن الص انه قال كتاب الله على اربعة اشياء العبارة والاشارة واللطائف والحقائق فالعبارة للعوام والاشارة للخواص واللطائف للاولياء والحقائق للانبياء وفي الكافي عن الباقر ع نزل القرآن على اربعة ارباع ربع فينا وربع في عدونا وربع سنن وامثال وربع فرائض واحكام وعن امير المؤمنين ع انه نزل اثلاثا ثلث فينا وفي عدونا وثلث سنن وامثال وثلث فرائض واحكام وعن الباقر في حديث ولو ان الآية اذا نزلت في قوم ثم مات اولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء ولكن القرآن يجري اوله على اخره ما دامت السموات

والارض ولكل قوم اية يتلونها اهم منها من خير او شر والاخبار كثيرة ومضامينها متفق
والاشكال في فهم المراد منها فلنذكر اولا كلمات بعض الحكماء والعلماء ثم نذكر بعون الله
ما عندنا بفضله وكرمه تنبيه قد مضى كلام الفيض قدسره بطوله اذ قال لكل معنى
من المعاني حقيقة وروح وله صورة وقالب وقد يتعدد الصور والقوالب لحقيقة
واحدة وانما وضعت الالفاظ للحقائق والارواح ولوجودهما في القوالب تستعمل الالفاظ
فيها على الحقيقة لاتحاد ما بينهما ثم مثل بلفظ القلم والميزان ثم قال فما من شيء في عالم
الحس والشهادة الا وهو مثال وصورة لامر روحاني في عالم الملكوت وهو روحه المجرد
وحقيقته الصرفة الخ وحاصل تحقيقه انه لابد في فهم القرآن المجيد اخذ حقيقة
الالفاظ وارواحها مثل لفظ القلم وقوله تعالى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ فلك في بيانه بهذه
القاعدة ميدان طويل ومجال واسع ولو فرض من نزوله في هذا القلم المحسوس بادي
الكتاب فهو ظهره وتعميمه في غيره من المعاني حتى الصادر الاول بطنه وهذا النوع
من فهم البطون ونوع اخر منها ان كثيرا من ظواهر القرآن المجيد كظواهر الرؤيا
المحتاجة الى التاويل فمثل هذا الظاهر ظهره وتاويله بطن والحق ان هذا مشرب
رحيق وللقبول حقيق وقال اسناده في مفاتيح الغيب في الحديث ان للقرآن ظهرا
وبطنا ولبطنه بطن الى سبعة ابطن وهو كمراتب باطن الانسان من النفس والقلب
والعقل والروح والسر والخفي والاخفى اما ظاهر علنه فهو المصحف المحسوس الممسوس
والرقم المنقوش الملموس واما ما بطن عليه فهو ما يدركه الحس الباطن وتثبته القراء
والحفاظ في خزانة مدركاتهم كالخيال ونحوه والحس الباطن لا يدرك المعنى صرفا
بل خلطا مع عوارض جسمانية الا انه يستثبته بعد زوال المحسوس عن حضوره
فان الوهم والخيال كالحس الظاهر لا يحضر ان في الباطن المعنى الصرف المطلق
كالانسانية بل مخلوطا بزوائد وغواشي من كم وكيف ووضع واين وهاتان
المرتبتان من القرآن دنياويتان اوليتان مما يدركه كل انسان واما باطنه وسره

فيها مرتبتان اخرويتان لكل منهما درجات فالاولى منهما ما يدركه الروح الانسانية التي تتمكن
من تصور المعنى مجردة وحقيقته منفوضا عنه اللواحق الغريبة ماخوذا من المبادي العقلية
ثم لما كان تصرف الحس وما يجري مجراه في عالم الخلق وتصرف العقل فيما هو من عالم الامر
فما هو فوق الخلق والامر جميعا فهو محجوب عن الحس والعقل جميعا قال الله تعالى في صفة
القرآن إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ
فذكر له اوصافا بحسب مراتب في مقامات له اعلاها الكرامة عند الله وادناها التنزيل
الى العالمين ولا شك ان كلام الله من حيث هو كلامه قبل نزوله الى عالم الامر وهو اللوح
المحفوظ وقبل نزوله الى عالم السماء الدنيا وهو لوح المحو والاثبات له مرتبة فوق هذه
المراتب لا يدركه احد من الانبياء الا في مقام الوحدة عند تجرده عن الكونين وبلوغه
الى قاب قوسين او ادنى وتجاوزه عن العالمين الخلق والامر كما قال افضل الانبياء لي مع
الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وانما يختص صاحب هذه المرتبة
بتلقي القرآن بحسب هذا المقام والاشارة الى هذا المقام قوله تعالى وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا
اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ واشير الى مقام القلب المحل الباطن بقوله إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ
لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ وبالجملة ان للقرآن درجات ومنازل
كالانسان وادنى مراتبه كادنى مراتبه وروح القرآن ولبه وسره فلا يدركه الا اولوا
الالباب ولا ينالونه بالعلوم المكتسبة من التعلم والتفكر بل بالعلوم اللدنية ونحن بصدد
بيان العلوم اللدنية واثباتها بالبرهان انه وحقيقة الحكمة انما تنال من العلوم اللدنية
وما لم يبلغ النفس هذه المرتبة لا تكون حكيما لان الحكمة من مواهب الله تعالى يُؤْتِي الْحِكْمَةَ
مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ وهم
الواصلون الى هذه المرتبة واعلم ان الوحي انقطع وباب الرسالة انسد اذا استغنى
الناس عن الرسل واظهار الدعوة بعد تصحيح الحجة واكمال الدين كما قال تعالى الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ
لَكُمْ دِينَكُمْ واما باب الالهام فلا ينسد ومدد نور الهداية لا ينقطع لاحتياج الناس لا استغراقهم

في هذه الوساوس الى التنبيه والتذكير والتقدم غلق باب الوحي وفتح باب الالهام رحمة منه
على عباده انتهى وحاصل مرامه ان باطن القرآن عبارة عن المرتبتين احديهما عالم الامر والاخرى
فوقه والظاهر ان مراده من عالم الامر العقول والنفوس الكلية وفوق ذلك هو مقام
الواحدية اي مقام الاسماء والصفات ويمكن على بعد جعل المراد من عالم الامر النفوس
الكلية ومن فوقه عالم العقول وعلى التقديرين ان اراد ان هذين المقامين من حيث انهما
بطن القرآن فلا يخفى بعده من الايات والاخبار وان اراد ان تاويل الايات وصرفها الى
هذين بطن القرآن فله وجه مع بعد ارادته ايضا من الايات والاخبار كما لا يخفى فراجع
تم وجه الحكيم المتاله السبزواري بان مراده ان كل مرتبة من مراتب السبع مدرك فكل
مرتبة يدرك من القرآن ما يناسبه اذ قال قده في حواشي المفاتيح بعد ان بين المراتب السبع
بان المراد من النفس الروح البخاري ومن القلب الروح الحيواني اي المدرك للجزئيات ومن
العقل النفس الناطقة اي المدرك للكلي والجزئي والمعقول والمحسوس ومن الروح المجرد
المدرك للكليات والسر هو مقام الاتحاد بالعقل الفعال والخفي هو مقام الاتصال
بمقام الواحدية وهو مقام او ادنى وهذه هي اللطائف السبع وبطون القرآن صارت
سبعا بحسب تلقي هذه اللطائف اياه ثم قال ولك ان تسميها بالبطن النفسي والبطن
القلبي وهكذا الى الخفوي والاخفائي كما يسمى عند العرفاء درجات الذكر بهذه الاسماء
كقولهم الذكر القلبي والروحي والسري وهكذا ويمكن ايضا ان يكون السبعة الابطن من قبيل
ما اذكر لك انموذجا منه مثلا قوله تعالى ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ مرة يراد بالكتاب
المبين الذي باحرفه يظهر المضمر ومرة امير المؤمنين ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ
مُبِينٍ﴾ ومرة النفس الكلية الفلكية ﴿حم وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ وتارة ام الكتاب ويراد به
ام الاقلام باعتبار مهيته القابلية وغيره من سباق المصنف قده ان كل كلام كتاب بالعكس
وهكذا وقس عليه العرش وجميع ما في القرآن فمرة يراد بالعرش الفلك الاطلس ومرة
قلب المؤمن ومرة العقل الكلي وتارة الوجود المنبسط وتارة علم الله التفصيلي وهكذا

والاولى وهو الاتصال بمقام الاحدية ع

ايضا

انتهى وانت خبير بان ما ذكره صاحب المفاتيح بعيد عن اخبار اهل البيت وفهم العلماء
كما اشرنا وان ما ذكره هذا المتأخر داخل في تحقيق الفيض فيه كما لا يخفى اذا سمعت جميع ما ذكر
فاستمع لما يتلى عليك مما لم يسمع في كتب الاولين وخلت عنها زبر الآخرين ولا بد اولا من بيان قواعد
كلية وتحقيقات انية ولمية ثم الاشارة الى الاصل المقصود من ذكر البطون بعون الله
تحقيق فيه مطالب عالية **الاول** لا ريب ان قابل الوجود والجعل اولا وبالذات
هو الجواهر من العقول والنفوس الكلية والجزئية والاجسام العلوية والسفلية الى آخر
المراتب وهي الارض والتراب وكذا الامر في الصعود الى ما بدء منه الوجود واما اللوازم الذاتية
والاعراض والصفات فهي تابعة ومجعولة ثانية وبالعرض ولكل ما من الجواهر لوازم واعراض
لا انفكاك لها ولا تعدّاه فلو نزل جوهر وصعد فلا ينزل ولا يصعد ما كان معه من اللوازم
والاعراض فاذا صار التراب ماء سقط وانعدم لوازم التراب وكذا العكس اي صار الماء ترابا
زال عنه آثار المائية وقس على هذا سائر الاشياء ثم قد علمت ان في التنزل كل سابق علة
وكل لاحق معلول وكل علة ملزوم وكل معلول لازم وان في الصعود كل سابق مستعد
وكل لاحق مستعد له فهما ايضا متلازمان فاذا قيل جاء السلطان يعلم العالم بحاله انه
قد جاء معه لوازمه وحواشيه وكذا حواشي حواشيه الى آخر المراتب والجاهل لا يعلم من هذه
اللوازم شيئا وكذا لو قيل جاء فلان والمفروض انه جيشه فرع مجيء السلطان وما يلزمه
ولو قيل رأيت زيدا فالعالم يعلم ان رؤية زيد يلزمها انطباعه في الحس المشترك والخيال
وصعوده الى القوة العاقلة بخلاف الجاهل اذا علمت ذلك تعلم ان هذا باب واسع
لفهم بطون القرآن واستنباط المراتب منه للعلماء كل على قدر علمه ومقامه وكلام
صاحب المفاتيح ناظر الى هذا الباب او ظاهر فيه بل يمكن ان يقال ان نظره بعينه تمثيله بالمراتب
السبع ومن هذا الباب قوله تعالى في آل عمران وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم
مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ الآية وظاهر
الآية المباركة بل نصها ان الانبياء كلهم امة الخاتم ص وانه ص نبيهم ورسولهم وهذا

ظهرها وما يستنبط من ذلك وما يلزمه من ان نوركل انه شعاع من اشعة شمس نبيهم في الايمان

به غايته وجودهم والا لما امروا بالايمان به وان كل ما يصدر منهم من الخيرات نزل ونشأ من نبيهم

ويصعد ويرجع اليه وغير ذلك من اللوازم والاسرار باطنها وبطنها وفي الجامع ان ذكر

الخير كنتم اوله واخره الخ فاذا ضم اليها ابن المبا هلة وان مولينا امير المؤمنين نفس

الخاتم وان الائمة الاحد عشر كل واحد منهم مثل مولينا ابيهم الا فيما خرج ظهر ان كل

واحد منهم امام كل نبي ورفعتهم عليهم كرفعة الخاتم بل الشان نقول ان قوله تعالى نَدْعُ

أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ يمكن ادخال الصديقة الطاهرة والحسنين

مع مولينا في لفظ انفسنا وهو العالم واوليائه ومن هذا الباب قوله تعالى يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ

بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ في علي وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ الاية في المائدة

وظاهره ظاهر وما يلزمه ويستنبط منه ان غاية الرسالة وفائدتها نصب الخليفة امير

المؤمنين والائمة وان عدم نصبه عدم تبليغ الرسالة وانه لولا ولايتهم والاقرار بهم

فلا ينفع الاقرار بالرسالة وغير ذلك من الاسرار فهذا بطنها ومن ذلك قوله تعالى في سورة

ابرهيم قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ

والمراد من هذا المن والعطاء روح القدس كما قال تعالى وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ فهذا

ظهره وما يلزمه من العصمة عن الزلل والخطاء ومن العصيان والسهو والنسيان فهذا بطنه

فمن ادبر كرلا يشك ان جميع الايات الموهمة بخلاف ذلك متشابهات مأولة وان

ما ينقل من القصص في كتب المضلين والسنة هم كذب وافتراء وان غير المعصوم غير قابل

للرسالة والامامة سيما من كان اشقى البرية وقريب من ذلك ما ذكرنا في بيان كانتا

رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وفي كاشف الاسرار في قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ

وقوله تعالى فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ولو رايت كتابنا المذكور لرايت اسرارا انيقة فراجع

فافهم ولا تقلد **الثاني** لا ريب ان كثيرا من الالفاظ يطلق على معنى محسوس كا

لعقد والطلاق والرجوع فعقد الخيط محسوس وعقد الزوجة غير محسوس وهكذا

وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ

ع

[illegible]

وهل اللفظ حقيقة في المحسوس ومجاز في غير المحسوس او مشترك معنوي فاستعماله فيهما
حقيقة وجهان وشرحنا ذلك في مواضع اخر وعلى التقديرين لا ريب ان المتبادر
عند العرف من هذه الالفاظ هو المعنى المحسوس كما ترى في لفظ اللوح والقلم والميزان
والصراط والعرش والكرسي والبيت والسفينة والقرية والبحر والماء والبلد
والافق والشمس والقمر وهكذا فاذا اريد منها غيره حقيقة او مجازا فهو بطنها و
باطنها وكذا لو اريد منها المعنى المشترك الشامل للمحسوس وغيره وهذا ايضا باب
واسع ووجود هذا الباب في القرآن المجيد في غاية الكثرة بل خارج عن العدة وعليه
يدور ما مضى من تحقيق البعض وبيان السبزواري فيهما وتمثيلهما باللوح والقلم
والميزان والكتاب ولنذكر ايضا امثلة من هذا القبيل لازدياد البصيرة وتحصيل الملكة
ففي سورة السبا وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً قال الباقر
عليه السلام نحن القرى التي بارك الله فيها اي جعلنا بينهم وبين شيعتهم القرى التي
باركنا فيها قرى ظاهرة والقرى الظاهرة الرسل والنقلة عنا الى شيعتنا وفقهاء
شيعتنا والاخبار كثيرة مذكورة في الصافي فهذا المعنى غير محسوس وبطن واما المعنى
المحسوس فقال القمي قيل ان القرى المباركة مكة وقيل هي قرى الشام وفي سورة النحل
وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ الاية ومعناها المحسوس واضح واما البطن الغير المحسوس ففي غير
واحد من الاخبار والزيارات ان امير المؤمنين يعسوب الدين ويعسوب المؤمنين
ويعسوب امير النحل والقمي عن الصادق نحن والله النحل الذي اوحى الله اليه ان اتخذي
من الجبال بيوتا امرنا ان نتخذ من العرب شيعة ومن الشجر يقول من العجم ومما يعرشون يقول
من الموالي والذي يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه اي العلم الذي يخرج منا اليكم
اقول الاية الشريفة من جملة ما يدل على شرافة العجم على العرب فانهم شجر نام والعرب
جبال جماد وفي هذه السورة ايضا إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ
وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ ومعناه المتبادر واضح وعن الباقر عليه السلام العدل

محرم والاحسان على سوابناء ذى القربى سوفينا او الفحشاء الاول والمنكر الثانى والبغى الثالث
وقد اشرنا ان هذا القسم من البطون مما لا يتناهى وقد فسر الايات الكثيرة بهذا النحو من كان له
بذخ الحكمة والتوفيق بان كل على قدره ذوقه وبسطه وبعض اقتصر على ما ورد فى الاخبار مثل ما ورد
انهم الصراط الاقوم وان المراد من التين الانبياء وان التين المدينة والزيتون بيت المقدس
وطور سينين الكوفة وهذا البلد الامين مكة وفى خبر آخر التين رسول الله ص والزيتون
امير المؤمنين ع وطور سينين الحسن والحسين ع وهذا البلد الامين الائمة ع وقال الباقر ع
فى بيان قوله تع فى المائدة وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا من حرق او غرق قيل ومن
اخرجه من ضلال الى هدى قال ع ذلك تاويلها الاعظم وقال ع فى قوله تع فى سورة
عبس فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ قال ع علمه الذى ياخذه عمن ياخذه وهكذا فى
الاخبار وضبطها ايض لا يكاد يمكن وانما المهم بيان حصول الرخصة لنا فى تفسير القرآن
والخطب والادعية والزيارات بهذا النحو من عند انفسنا ام لا ثم بعد حصول الرخصة
فهل لنا الاعتماد عليها ام لا ولولا الاعتماد فما الفائدة فى ذلك ولنكر هذا بما لك
حتى ياتيك بعون الله ما ظهر لنا من ذلك فى مورد البحث ثم مما خطر ببالى من هذا
الباب قوله تع سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى
الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ فقال غير واحد من المسجد الاقصى البيت المقدس وفى بعض الاخبار
ان المسجد الاقصى السماء وفى بعضها انه فى السماء وقال الفيض الى المسجد الاقصى اى الى
ملكوت المسجد الاقصى الذى هو فى السماء كما يظهر من الاخبار اقول بعونه لا ريب ان
المسجد معناه محل السجود والخضوع والعبادة فله اقسام باطنية منها قلب المؤمن و
الانبياء والملئكة والسماء ولا ريب ان المسجد الاقصى اى الابعد والاعلى على هذا
هو مقام الصادر الاول وهو مقام قاب قوسين فالآيتان مثل اقتضان وان حوله
سائر العقول المجردة والملئكة المكرمين وقوله تع إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً
الى قوله تع فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ فى الصافى فى تفسير

الامام ما حفظ وانطقه وفي بحر الذئب الذي صنع خلق ابن آدم وعليه مركب اذا اعيد خلقا
جديدا فضربوه بها وقالوا اللهم بجاه محمد وعلي وآلهما الطيبين لما احييت هذا الميت
وانطقته ليخبر من قاتله فقام سالما سويا وقال يا نبي الله قتلني هذان ابنا عمي ام او كل
سويه فقد علمت ان الجهاد الاكبر هو جهاد النفس اي قتل نفس الحيواني وهو معنى موتوا قبل ان تموتوا
وفيها صفة البقرة لا تغفر من الشهوات ولا تنقص من الخطيئات فمن ذبحها فضرب بها النفس
الناطقة لاعطاها الله حيوة ملكوتية وابتهاج بروح قدسية وهي ان تبقى الذي حتى فلا
يصير فضة قمرية او ذهبية شمسية بل هي الكبريت الاحمر اذا فعل يصير كبريتا احمر واكسيرا
اعظم اللهم ارزقنا وخولنا وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا اِلَّا اِبْلِيسَ
وللشأن تقول ان روح الانسان آدم وجميع القوى ملائكة مطيعة ساجدة الا القوة
الواهمة فهي ابليس عدو يجب الاجتناب عنه وللشأن تقول ان هذين المثالين ليسا
من هذا الباب بل هما من باب تشبيه عالم الصغير بالكبير والكبير بالصغير وهذا
ايضا باب واسع آخر في التاويل والبطون ودليله براهين العقل والنقل من ان الانسان
من عالم الامكان مثل مختصر من مطول فاجري في احدهما فاجره في الآخر فليكن هذا الباب
الثالث ايضا بيانا لك وفي سورة الفرقان وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ
شَرَابُهُ وَهٰذَا مِلْحٌ اُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا وظاهر الآية المباركة ظاهر
وباطنها وهو لعل المراد ان البحر الملح الاجاج هو الدنيا والبرزخ برزخ والعذب الفرات
هو الآخرة وتشبيه الدنيا بالبحر ورد في مواعظ لقمن يا بني ان الدنيا بحر عميق هلك
فيها عالم كثير الخ وتشبيه كل كثير وسيع بالبحر شايع مثل قلب فلان بحر وفلان العالم
بحر قال الصدوق في تفسير مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ علي وفاطمة بحران عميقان لا يبغي احدهما على صاحبه
يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ الحسن والحسين عليهما السلام وفي رواية عن سلمان الفارسي
كذلك بزيادة ان البرزخ محمد ص وللشأن تجعل احدهما الخلق الحسن والآخر ضده وان تجعل
احدهما النفس الناطقة والآخر القوة الواهمة المتخيلة وان تجعل احدهما ما دون فلك

الغم وغير عالم الكون والفساد بعينها الشرور والنقص والاحزان فوقه وهو لنا الثالث
ما اشرنا من اجراء حكم عالم الكبير في عالم الصغير واجراء حكم عالم الصغير في عالم الكبير فتأمل
وتأمل في ذلك حق التأمل فانه بحر عميق لا ساحل له فلو كنت عالما بذلك لاتبعت رسولك
الداخل الصادق والرسول الظاهري واجتنبت شيطانك الداخل الصادق في الشيطان
الخارجي ولكنت مثل سلمان الفارسي اللهم ارزقنا **الرابع** كل ضعيف ذليل دان من
حيثية نبذ وبحسب عند كل احد تابعا ورعية لمن هو اقوى منه واعلى في تلك الحيثية
سواء علم الضعيف من ذلك اولا وسواء جعل نفسه تابعا له والتجأ اليه اولا فالعالم
الناقص في علم او صنعة يعد تلميذا وتابعا لمن هو كامل فيما ذكر وان لم يتعلم منه وكذا
الشجاع الضعيف بالنسبة الى القوي وهذا ظاهر وكذا حال هذا العالي والكامل با
لنسبة الى من هو اعلى منه واكمل وهكذا الى ان ينتهي الى من لا اكمل منه ولا اعلى فهو متبوع
المتبوعين وملجأ كل الملتجين وسلطان السلاطين ثم لا ريب ان تابع كل شيء تابع ايضا
لمتبوع ذلك الشيء فان تابع التابع تابع ومتبوع المتبوع متبوع ورعية السلطان رعية
لسلطان هذا السلطان وسلطان سلطان الرعايا سلطان لهم ايضا بالبديهة وامة
كل نبي امة لنبي هذا النبي وهكذا الى نبي كل نبي ومحب محبوب محب لمحبوب المحبوب وهكذا
وهذا ايضا ظاهر ولا ريب ايضا ان مخالف التابع وعدوه مخالف وعدو للمتبوع وهكذا
وهذا ايضا ظاهر ثم ان من الصحيح التابع استناد فعل الداني والرعية الى العالي والسلطان
دون العكس لان نسبته اليه كنسبة المعلول الى العلة فكما ان ذات المعلول بمنزلة الاثر
وشعاع من العلة ويصح استناد فعله اليها فكذا ما هو مثلهما في القوة والضعف وان
لم يكن احدهما علة والآخر معلولا ولذا لو قتل او ضرب احدا عبدك او خادمك او ابنك او
زوجتك ومن ينتسب اليك يرجع اليك ويؤاخذ منك وانت ايضا تخجل وتعتذر كانك
فعلته ولا يسمع منك لو قلت انا والاجنبي سواء والجاني غيري وما ذنبي ونحو ولذا
جعل العالي وليا وحافظا للداني ولذا يسند كل سلطان فعل رعيته وحكامه الى

نفسه بقول انا قتلت فلانا وهزمت جندا وبنيت بناء مع ان ما ذكر فعل غيره ولكن
لا يصح اسناد فعل العلة ولا العالي ولا السلطان الى المعلول والداني والرعية
لانتفاء الحقيقة وعلاقة المجاز معا فيصح ان يقال العبد وما في يده واعضائه لمولاه ولا
يصح العكس فانه غلط كما يصح اسناد كل القوى والاعضاء وافعالها اليك اي الى نفسك
الناطقة ولا عكس فانه غلط وكذب فيصح ان يقول الداني تعبني وجيئني للعالي بسبب
قربي ونجاتي وباطل وكذب ان يقال محبة العالي للداني وتعبه له بسبب قرب العالي
ونجاته فظهر من ذلك ايضا بطون كثير من الايات منها ما ورد في تفسير قوله تعالى في سورة
الفتح ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك
صراطا مستقيما ان المراد من ذنب نبينا الخاتم ص ذنب امته اول معنى امته افتخر به
فانه كل نبي من اقر وافتخر به وقد علمنا ان كل نبي امة نبينا فامة امته ص جميع العالم
امة محمد واهل بيته وشيعتهم فذنوبهم مغفورة ببركتهم وشفاعتهم الا الكفار
والمنافقين لعنة الله عليهم اجمعين وظهر ايضا ان عدو كل مسلم ومؤمن ونبي وملك
عدو محمد واهل بيته عليهم السلام ومنها ما ورد في تاويل كثير من الايات بهم وباوليائهم
وباعدائهم قال الفيض قده في مقدمات الصافي ان جماعة من اصحابنا صنفوا كتبا في تاويل
القران على هذا النحو جمعوا فيها ما ورد عنهم في تاويل اية اية اما بهم او بشيعتهم او بعدوهم
على ترتيب القران وقد رايت منها كتابا يقرب من عشرين الف بيت وذلك مثل ما في
الكافي عن ابي جعفر ع في قوله تعالى نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ
قال هي الولاية لامير المؤمنين ع وفي تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عنه ع قال يا ابا
محمد اذا سمعت الله ذكر قوما من هذه الامة بخير فنحن هم واذا سمعت الله ذكر قوما بسوء ممن
مضى فهم عدونا وفيه عن عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله ع سئل عن قول الله تعالى قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا
بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ قال فلما رآني اتبع هذا واشباهه من الكتاب
قال حسبك كل شيء في الكتاب من فاتحته الى خاتمته مثل هذا فهو في الائمة عنوا به

قال المفضل بن عمر قلت للصادق ع بما صار علي بن ابيطالب قسيم الجنة والنار قال لانه لان حبه ايمان
وبغضه كفر وانما خلقت الجنة لاهل الايمان وخلقت النار لاهل الكفر فهو ع قسيم الجنة
والنار لهذه العلة فالجنة لا يدخلها الا اهل محبته والنار لا يدخلها الا اهل بغضه ثم
بين ع ان الانبياء والاوصياء كانوا يحبونه فلا يجوز ان يكون المؤمنون من اممهم لا يحبون
حبيب الله وحبيب رسوله وانبيائه فقد ثبت ان جميع انبياء الله ورسله وجميع المؤمنين
كانوا لعلي بن ابيطالب محبين وثبت ان المخالفين لهم كانوا له ولجميع اهل محبته مبغضين
فلا يدخل الجنة الا من احبه من الاولين والاخرين فهو اذن قسيم الجنة والنار ثم سئله ع ان
علماء يدخل محبه الجنة ومبغضه النار او رضوان ومالك فقال له يا مفضل اما علمت
ان الله تبارك وتعالى بعث رسوله وهو روح الى الانبياء وهم ارواح قبل خلق الخلق
بالفي عام قلت بلى قال اما علمت انه دعاهم الى توحيد الله وطاعته واتباع امره ووعدهم
الجنة على ذلك واوعد من خالف ما اجابوا اليه وانكره النار فقلت بلى قال افليس النبي
ضامنا لما وعد واوعد به عز وجل قلت بلى قال اوليس علي بن ابيطالب خليفته وامام
امته قلت بلى قال اوليس رضوان ومالك من جملة الملئكة والمستغفرين لشيعته الناجين
بمحبته قلت بلى قال فعلي بن ابي طالب اذن قسيم الجنة والنار عن رسول الله ص ورضوان
ومالك صادران عن امره بامر الله تبارك وتعالى يا مفضل خذ هذا فانه من مخزون العلم
ومكنونه لا تخرجه الا الى اهله انتهى قول وهذه النسبة ايضا جارية بين الخلق المطيع والخالق الذي
ذكرنا في المثل ان الله يدخل الجنة والنار وقال تعالى اللّٰهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا
وقال قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ وقال تعالى وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا
الْمَلَائِكَةُ وهكذا امثال ذلك فلعنة الله على الاشاعرة حيث نسبوا فعل كل ذي روح
وشيء الى الله تعالى حتى شرب الماء وتسخين النار قال الصادق ع في قوله تعالى فَلَمَّا آسَفُونَا
انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ انه تعالى لا ياسف كاسفنا ولكنه تعالى خلق اولياء لنفسه ياسفون ويرضون
فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه وليس ذلك يصل اليه تعالى كما يصل الى

خلقه

خلقه ولكن هذا نحو ما قال الغير ذلك وقال ايضا من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة
ودعاني اليها وقال ايضا مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ وقال ايضا إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ
إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ وكل هذا واشباهه على ما ذكرت لك وهكذا الرضا والغضب ونحوهما
مما يشاكل ذلك ولو كان يصل الى المكوّن الاسف والضجر وهو الذي احدثهما وانشاهما
لجاز لقائل ان يقول ان المكوّن يبيد يوما الحديث ثم اقول قد ينسب الفعل السوء الى
كل واحد من طائفة ويخاطب به في مقام المذمة مع انه فعله واحد منهم قبل قرون باضعة
فيقال انتم ضللتم كذا ولذا قال تعالى مخاطبا لبني اسرائيل الذين كانوا في زمن الخاتم ص فَلِمَ تَقْتُلُونَ
أَنبِيَاءَ اللهِ مِن قَبْلُ مع ان القتل فعل ابائهم واوائلهم وانما نسب اليهم بما تبعوهم وتولوهم
كذا عن الصادق ع وكذا كل واحد من الطائفة ينسب فعل الحسن الى نفسه في مقام الفخر
مع ان الفاعل غيره قبل سنين فيقول نحن فعلنا كذا وكذا وفي الاخبار من رضي بفعال
قوم فهو منهم وهذا الاخير داخل في مطلب اخر سيجيء ان شاء الله ومما ذكرنا ظهر نسبة
كل شر وكفر وفسق وقع او يقع في العالم الى الجبت والطاغوت اي الاول والثاني لانهما
الاكمل والاشد والصرف والمحض فلهما الولاية المطلقة والسلطنة التامة وكل
كافر ومفسد تابع ورعية لهما وجزء منهما كما ان لمحمد ص واهل بيته ع ولاية ونبوة
وسلطنة وامامة على كل صالح وخير ومحسن ومطيع من اهل عالم الامكان فافهم
وتدبر **الخامس** في بيان جواز اجراء حكم كل احد الى مماثله واهل سنخه وهذا
ايضا من البطون كما مر في حديث لما قرء ظهر القران الذين نزل فيهم وبطنه الذين
عملوا بمثل اعمالهم اقول لابد ان يجعل الرضا والسخط من الاعمال ولذا يجري الجزاء
عليهما ويشهد عليه البراهين القطعية مثل ما ورد في الزيارات من اللعن على
الراضين كالفاعلين مثل لعن الله امة قتلتك ولعن الله امة ظلمتك ولعن الله
امة سمعت بذلك فرضيت به يا مولاي يا ابا عبد الله ومثل ما ورد ان صاحب الامر
عجل الله فرجه يقتل اولاد بني امية وذراريهم لرضاهم بفعل ابائهم فاذا كان صرف

الرضا هكذا فما ظنك بالفعل زائدا على الرضا وذلك لان موضوع الاحكام الكلي لا
الفرد والجزئي ولذا قال تع في سورة هود في قصة لوط مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ
الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ قال الباقر ع في تفسيره ظالمي امتك ان عملوا ما عمل قوم لوط وقال
الصادق ع من مات مصرا على اللواط لم يمت حتى يرميه الله بحجر من تلك الاحجار ولا يراه
احد فظهر من ذلك البرهان ان من فعل من مضى خيرا فجزاه الله خيرا خاصا فمن فعله
فله ذلك الجزاء بلا شبهة وكذا من فعل من مضى شرا فجزاه الله كذلك فمن فعله فله ذلك ولعل
هذا معنى الحديث رب تال للقرآن والقرآن يلعنه اي هو يفعل مثل فعل من لعنه الله
في القرآن فعلى هذا فرب لاعن لغيره هو يلعن نفسه ولذا قال الباقر ع لو ان الاية اذا
نزلت في قوم ثم مات اولئك القوم ماتت الاية لما بقي من القرآن شيء ولكن القرآن
يجري اوله على اخره ما دامت السموات والارض ولكل قوم اية يتلونها هم منها من خير
او شر اقول فانظر ايها العاقل ماذا ترى فانظر الى افعالك وما تقدم ليوم جزائك
والى ان افعالك من افعال اي قوم فانت منهم ولذا ورد ان القارئ اذا قرء اية
رحمة فيسئل الله منها واذا قرء اية عذاب فيستعيذ بالله منه ومعنى ذلك ان يسئل
ان يوفقه الله لعمل يستحق به تلك الرحمة وللاجتناب عما يوجب في تلك العذاب اللهم
وفقنا لما تحب وترضى بمحمد وآله صرف الرضا **تنبيه** قد ذكرنا هنا ان اثر
الفعل خيرا كان او شرا يجري على نهج واحد من اول الدنيا الى اخرها وهنالك
اجراء حكم قوم من رحمة او عذاب في قوم اخر مثلهم من البطون كما اشرنا ولكن هنا بطن
اخر لا يعلمه الا محمد وآله وهو ان يعلم ان كل من ياتي الى يوم القيمة فانهم يفعلون فعل
قوم او فعل غيرهم وهذا معنى قولهم ع ظهره تنزيله وبطنه تاويله منه ما مضى ومنه
ما لم يكن بعد يجري كما يجري الشمس والقمر كلما جاء منه شيء وقع قال الله تع وَمَا
يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ نحن نعلمه **السادس** لا ريب ان التابع
من حيث انه تابع يريد طاعة المتبوع ويتشبه به ويتصل او يتقرب من مقامه ولا ريب

ان المتبوع ايضا انما يريد ذلك اى ان يطيعه تابعه ويتشبه به ويتقرب منه ولازم ذلك ان يكون له احكام واوامر وتكاليف هى سبب وسيلة ومعراج للصعود والكمال والتشبه بالمتبوع والمطاع ويعبّر عن هذا اللازم المذكور بالولاية ولما كان لمحمد ص ولاية وحكومة على جميع العالمين ولا يريدون من غيرهم الا التشيع والتشبه بهم ع فاى شىء واى شخص لم تشبه بهم وفيه خير كائنا ما كان وكائنا من كان فقد قبل ولايتهم بهذا القدر وعلى قدر ما فيه من النقص والشر فقد قبل ولاية اعدائهم بهذا القدر وترك ولايتهم ع ولم يقبلها وعلى هذا فالكافر لم يقبل اصل ولايتهم وهو الاسلام والايمان ولو وجد فيه شائبة خير فهى عارضة بل ليست عنه يوم يميز الله الخبيث من الطيب فيجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله فى جهنم كما ذكر ذلك فى سورة الانفال واما غيره من اهل الاسلام والايمان فهو بالعكس اى قبل اصل الولاية وعلى قدر عصيانها او ترك الاولى فقد ترك ولايتهم بالعرض فيوم الفصل يسلب عنه كما قال تع فى الحجر ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين فظهر من ذلك معنى يوم الفصل وامثاله ومعنى اخبار الطينة وقد شرحناها فراجع ثم اذا فهمت ما حققنا تعلم انه يصح ان يفسر كل ما نزل به الروح الامين وكل ما فى القران وما فى سائر الكتب المنزلة من الاحكام والاوامر والنواهى بالولاية فان الجميع من لوازم كونهم ولاة وحكاما وكذا يصح ان يفسر كل ظلم فى العالم وقع على مسلم او مؤمن من ظالم بانه ظلم حق محمد واهل بيته كما مضى سره فى بيان ليغفر لك الله فظهر من ذلك التحقيق الكامل بطون ايات كثيرة حيث فسرت فى كلام المعصوم ع بالولاية مع كون ظاهرها غير ما فسرت به وظهر ايضا ما ورد انه لم يقع بلاء وابتلاء على نبى او وصى كحبس يونس ع فى بطن حوت الا بترك الولاية ومنه وفى الصافى فى تفسير العياشى عن الصادق ع قال ان الله جعل ولايتنا اهل البيت قطب القران وقطب جميع الكتب عليها يستدير محكم القران وبها نوهت الكتب ويستبين الايمان وظهر ايضا ان ترك الاولى ايضا من ترك الولاية فان من احكام الولاية قوله تع واتبعوا احسن ما انزل اليكم ولا ريب ان ترك الاولى ترك الاحسن فافهم وتدبر **التاسع** لا ريب

ان كل كثرة ترجع الى وحدة كرجوع الاغصان والاوراق الى الشجر واعضاء البدن وكل القوى الى
النفس الناطقة وكل افراد نوع الى رب نوعه وهكذا ثم لاريب ان كلما ضعف ونقص الوجود ازداد
وكثر العدد وكلما اكمل قل العدد كما ترى ان الحواس الخمس الظاهرة منطوية في الحس المشترك وهي مع
الحواس الباطنة منطوية في نفس الحيوان وهي مع امور كثيرة منطوية في النفس الناطقة وكلها
كاشعة منها كما ان كل اعمال الانسان كل نوع خيرا بهم داره لحكم بمنزلة اشعة من وجهه واعماله وهكذا
الى ان ينتهي الى الصادر الاول وهذا ايضا الى ان ينتهي الى الصادر الاول وهذا ايضا
باب واسع لفهم البطون بمعنى ان العالم الكامل قد يرى المصلحة في ان يبين الكثير الناشي
عن الواحد وقد يذكر الواحد الذي هو منشا الكثير وقد يذكرهما معا واكمل البيان بيان
القران ولسان محمد والائمة الراشدين الاذن والجنان فعلى المفسر ان يلاحظ ذلك مثل اثبا
برهنا ان منشا جميع المعاصي هو الحيوانية الملازمة لها قوة الشهوة والغضب اي الربانية
ثم ينشا منهما الكبر والحسد والبخل والحرص ثم ينشا من ذلك الظلم والغضب والربوا والكذب
والبخس في الوزن وترك اداء الحقوق وهكذا وقد دل على ذلك ما ورد من حديث خلق الله
الملئكة من العقل بلا شهوة والبهائم من الشهوة بلا عقل والانسان منهما الخ فيفسر قوله
إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰاتِ الى قوله وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا
ان الامانة الامامة والولاية والانسان هو الخبيث نظرا الى ان عرض الولاية منشا عرض
جميع الاحكام والاباء عنها اباء عن الكل كما ورد هذا التفسير في الحديث ويحتمل تفاسير اخر
وهو العالم بمراده واوليائه فراجع الصافي فانظر ما ترى من الاحاديث ثم قد ظهر ايضا ان
منشا جميع الخيرات النفس الناطقة واللطيفة الملكوتية ولكن لابد ان نعلم ان الحيوانية في
الانسان مع ضميمة افكاره وحيله وتدابيره ينشا منها فساد لا ينشا من الف الف كلب وخنزير
كما ان الانسانية مع اعمال الحيوانية يصل الى مقام لا يصل اليه الف الف ملك صالح طاهر
فبلحاظ الجنبتين مقاصد الانسان شر الدواب وشر البرية اذا نزل واسفل وهو
ايضا خير الدواب وخير البرية اذا صعد واكمل فظهر من ذلك تفسير ايات كثيرة مع موعظة

بليغة تكميلية فهو كلام مولينا امير المؤمنين ع ما من آية الا ولها اربعة معان ظاهر
وباطن وحد ومطلع فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد هو احكام الحلال والحرام
والمطلع هو مراد الله من العبد بها وقال الفيض معنى المطلع قريب من معنى التأويل والبطن
كما ان معنى الحد قريب من معنى التنزيل والظهر اولى بل معنى المطلع قريب من معنى المبدء مثل
مطلع الشمس ومطلع الفجر فالحد قريب من المنتهى و لذا ورد في خبر آخر لكل حد مطلع
اى لكل نهاية بداية ولما كان ها هنا امران اعتباريان فكل ما هو بداية باعتبار فهو نهاية
باعتبار آخر فيمكن الابتداء من الناقص والكثير فيكون الكامل وهو ما الكثير نهاية وكذا
يمكن العكس وحديث امير المؤمنين ع من قبيل الاول لان الافعال نهاية النفس والكثرة
وكذا احكامها الحلال والحرام وبعدها الاخلاق واعلى منها الايمان والعقائد مع
تفاوت مراتبها الى الصادر الاول وبلحاظ آخر من نزل فيهم القرآن كقوم هود ولوط مثلا
فهو مطلع ثم يجري في كل من هو مثلهم الى آخر الدنيا فهو حده ونهايته وبلحاظ آخر كل
اصل وقاعدة وبرهان مطلع وكل ما يستنبط منه الى آخره حده وايضا كل مصلحة ومفسدة
وغرض وغاية مطلع وكل ما ينشأ منه حده ونهايته وبالجملة لا يطلق المبدء والمنتهى
ولا الحد والمطلع الا فيما يفرض فيه امتداد كضوء السراج وهو العالم واولياؤه **الثامن**
قد جرى بين العقلاء وجعلوا من لطائف البيان والتبليغ والتفهيم التمثيل اى حل
المشكلات بنظائر الواضحات وتشبيه المعقول بالمحسوس ونعم ما قيل في المثل اربع
لم يجتمع في غيره من الكلام ايجاز اللفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية
فهو نهاية البلاغة وسمع في ثلثة الفاظ فِعْل وفَعَل وفعيل بمعنى وهي شِبْه وشَبَه
وشبيه ومِثْل ومَثَل ومثيل وبِدْل وبَدَل وبديل وقد جمع في كتاب مجمع الامثال
ستة آلاف ونيف من امثال العرب وفي القرآن المجيد بضع وسبعون الامثال وفيها
وفي تفسيرها الواردة عن المعصوم ع بمختبر العقول ولاهل المعرفة فيها بيانات
لطيفة فراجع سيما آية النور وآية فسالت اودية بقدرها وآية كلمة طيبة كشجرة طيبة

وما بالجمر فالمثل الجمر والمضروب به وما له بطن وسر ذلك ما علمت ان البرزخ شبه و
انموذج لعالم التجرد كما ان الدنيا وما دونها البرزخ مثال وانموذج من البرزخ وعلمت ان
الناس قاطبة يدركون ما يدرك بالحواس واكثرهم لا يدرك ما يدرك بالوهم والخيال وقل ان
يدرك من يدرك منهم الوهم والخيال عالم التجرد والتعقل والكمال فلا يمكن تفهيمهم ما لا
يفهمون بنوع من التمثيل والتشبيه مع ان فهم الشيء بهذا النحو ادراكه بوجه من الوجوه
لا بكنهه وحقيقته وهذا مثل ان تريد ان تبين للصبي لذة الجماع فنقول انها مثل
السكر مع ان هذا ابين من ذلك بل ربما يكون ابعد من ذلك مثل من يريد ان يبين للاعمى
لون الحمرة او غيرها من الالوان ولعل هذا سر اباء الاموات عن بيان ما راوا وقد سمعت
ان عالما في زماننا راى تلميذه العالم بعد موته فسئله عن ذلك العالم فقال بالفارسي
حلواى طنطرانى تا نخورى ندانى وسر ذلك ان البرزخ من الدنيا كالدنيا من الرحم
فكيف يمكن ان يبين للجنين ما في هذا العالم ولذا ورد في الاخبار في جزاء بعض الاعمال
انه يعطي ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقال تعالى فَلَا تَعْلَمُ
نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ مع ان الايات والاخبار مملوة في بيان الجنة والنار
فافهم اللهم انى اسئلك الراحة عند الموت والعفو عند الحساب **التاسع** في بيان المحكم
والمتشابه ولما كان للمتشابه قسمان احدهما ما يكون مجملا ذا وجهين او وجوه غير ظاهر
في شيء كقوله تعالى فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ لاحتمال رجوع الضمير الى يوسف الصديق
او الساقي والثاني ما له ظاهر ولا يمكن ارادته لمنافاته لما يقتضيه الشريعة مثل الايات
الظاهرة في الجبر مثل يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ ومثل ما دل على التجسيم مثل
يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ وهكذا وكان المحكم مقابله فللمحكم ايضا قسمان احدهما ما لا يكون
مجملا والثاني ما يكون معناه وظاهره مرادا والمعروف والمتبادر هو المعنى الثاني
وهو ظاهر قوله تعالى مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ اى المرجع الثابت وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ
الى قوله تعالى وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ اى تاويل ما تشابه منه

ای ارجاعها الى المحكمات بجعل المحكمات تفسيرا للمتشابهات كما ورد ان القران يفسر بعضه
بعضا فظاهر المتشابه ظهره وارجاعه الى المحكم بطن ومن هذا الباب ما عن الصادق ع قال نزل
القران بایاك اعنی واسمعی یا جاره وقال ع ما عاتب الله نبيه ص فهو يعني به من قد مضى
في القران مثل قوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا عنى بذلك
غيره قال الفيض قده لعل المراد بمن قد مضى في القران من مضى ذكره فيه من الذين اسقط
اسمائهم الملحدون اقول ويحتمل ان يكون مثل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر
وهو العالم فظهر مما ذكرنا ان الظهر ظهران ظهر هو مراد كالبطن وظهر ليس بمراد اصلا
ثم لا يخفى عليك ان التعبير بالمتشابه لا يعلم من الحق غيره وعلامة بينه وبين المحكم الذي هو
المراد وقرينته ومصلحته وجميع ذلك يظهر من كاشف الاسرار فراجع مع ان الجميع يستنبط
بعد التأمل فيما ذكرنا وهو العالم **تنبيه** لا يخفى ان الظهر والبطن والظاهر و
الباطن يختلف باختلاف الاشخاص والحيثيات فمن يرى الدخان ولا يرى النار فالدخان
عنده ظاهر والنار باطن وعند من رآهما معا فهما ظاهران واما من يرى النار ولا
يعلم ان الدخان لازمها او الدخان ولا يعلم ان النار ملزومه فليس عنده ظاهر له باطن
ولا باطن له ظاهر ولذا قال ع فيما هو المتشابه ما اشتبه على جاهله فعلى هذا فليس عند
الخاتم والظهر وبطن فافهم **شكر** ان العارف البصير المتتبع يعلم ان اكثر ما ذكرنا
من الابكار وخصائص الافكار ومع ذلك كله فهو قطرة من البحار ابل القطرة من الطوفان
والجهل الصرف من القران والوهم الباطل من كلام الرحمن والحمد لله **خاتمة**
في فاتحة ای في بیان سورة المباركة وفيها انوار **نور** في اسمائها التي ذكرها
صاحب منهج الصادقين وهي فاتحة الكتاب وام الكتاب والسبع المثاني وسورة
الحمد والشكر والدعاء وام القران والوافي والكافي والاساس والشفاء والصلوة
والكنز وتعليم المسئلة والمناجاة والتفويض والرقية وسميت فاتحة الكتاب
لافتتاح الكتاب ای القران بها ونزولها في مكة قبل جميع القران لما روى عن ابن

عباس انه لما قام بمكة لاداء الرسالة كان اول كلامه بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله
رب العالمين الى اخر السورة واما ما قيل كالمجاهد بانها مدنية فيمكن صحته ايضا اما
لما روي انها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بمدينة واما لعدم اظهاره لها بمكة كما
ينبغي للتقية واما اظهرها او عينها بالمدينة ولا يكاد يصح القول بانها نزلت
بالمدينة لا بمكة لمنافاة ذلك لتسميتها في لسان النبي ص والائمة بفاتحة الكتاب
ولانه كان يصلي بمكة سنوات ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب وفي تسميتها ام القرآن
وام الكتاب لانه كثيرا ما يراد من لفظ الام الاصل والمنشأ والجامع فهي محتوية
لجميع ما في القرآن فالقرآن كله منطو فيها فهي من القرآن كالانسان من العالم فهي
قرآن صغير ومنتخبة القرآن ومختصرها والقرآن فاتحة كبيرة وكتاب كبير كما في
الانسان عالم صغير والعالم انسان كبير اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى
العالم الاكبر وكما ان الله تعالى جعل العالم عالمين احدهما كبير مفصل والاخر صغير
مجمل جعل كتابه ايضا كتابين احدهما كبير مفصل وهو القرآن غير الفاتحة والاخر صغير
مختصر مجمل وهو سورة الفاتحة والشاهد على ذلك لفظ ام القرآن وام الكتاب وفي
ما روي عن ابن عباس ان لكل شيء اصلا واساسا فاصل الدنيا اي الارض مكة كما
يظهر من حديث دحو الارض واصل السموات السماء السابعة الى ان قال واصل الكتب
القرآن واصل القرآن سورة الفاتحة واصل الفاتحة بسم الله الرحمن الرحيم
ولعل من هذا الخبر اشتهر ما اشتهر ان ما في القرآن كله في الفاتحة وان الفاتحة
كلها في بسم الله وفي الخبر ان الله انزل من السماء اربعة ومائة كتاب فاختار منها
التورية والانجيل والزبور والقرآن وجعل فيها كل ما في سائرها من العلوم و
الثواب ونجاة الدارين ثم اختار منها القرآن وجعل فيه ما في غيره مما مر ثم جمع
ما فيه في السور المفصلة اي من سورة محمد ص الى اخر القرآن ثم جمع كله في الفاتحة
فمن قرأها وفهمها فكانه قرء ما نزل من السماء وعلم كل ما فيها ولذا ورد ان ثواب

من قرأها مثل ثلثي من قرأ القرآن كله واما تسميتها بالسبع المثاني فلانها سبع آيات احدها
بسم الله باجماع الشيعة والائمة بخلاف العامة فزعموا انها ليست منها قال الباقر ع سرقوا
اكرم آية من كتاب الله وقال الصادق ع ما لهم قاتلهم الله عمدوا الى اعظم آية في كتاب الله فزعموا
انها بدعة اذا اظهروها والمثاني جمع مثنى ومعناه اثنان اثنان لانها تقرأ في كل صلوة مرتين
او لانها اثنى بها القرآن على سبيل الاجمال كما مر او لتثنية اكثر الفاظها وتكرارها كالله
والرب والرحمن والرحيم واياك والصراط وعليهم او لكونها قسمين نصفين نصف في
العبودية ونصف في الربوبية او لانها ثني بها ما اعطاه الله نبيه الخاتم ولم يعط غيره
وهو آله اي اهل بيته ع والفاتحة او لنزولها مرتين وهو العالم ثم ان اسمائها المذكورة
في القرآن والاحاديث هي هذه الثلثة والحمد لقوله تع في الحجر وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ
الْمَثَانِي ولقوله تع في زخرف وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ في الصافي في تفسير
وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ قال في العيون عن امير المؤمنين ع
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ آية من فاتحة الكتاب وهي سبع آيات تمامها بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ
سمعت رسول الله ص يقول ان الله قال لي يا محمد ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن
العظيم فافرد الامتنان علي بفاتحة الكتاب وجعلها بازاء القرآن العظيم وفي العياشي
عن الصادق ع انه سئل عن هذه الآية فقال هي سورة الحمد وهي سبع آيات منها بِسْمِ اللَّهِ
الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ انما سميت المثاني لانها تثنى في الركعتين وعن احدهما انه سئل عنها فقال
فاتحة الكتاب يثنى فيها القول وكذا في المجالس عن السجاد وفي المجمع عن علي والباقر والصادق
عليهم السلم والقمي انها الفاتحة وفي الاحتجاج عن امير المؤمنين ع زاد الله محمدا السبع الطوال
وفاتحة الكتاب وهي السبع المثاني والقرآن العظيم واما باقي الاسماء فلم ار في اخبارنا وان
كانت كلها ناشئة عن مناسبة فان الحمد شكر فقيل سورة الشكر وسميت دعاء لاشتمالها على
الدعاء وسميت وافية لعدم جواز تنصيفها في الصلوة ولزوم تمامها او لانها وافية
لمعاني القرآن كله وسميت كافية لكفايتها عن سائر السور وعدم كفاية غيرها عنها

قال الخاتمة ام القرآن عوض عن غيرها وليس غيرها عوضا عنها وكذلك لانه لا صلوة الا بها
ولا يكمل الام يشتمل على الناقص ولا عكس وسميت اساسا لما ان لكل شيء اساسا
وهي اصل القرآن واساسه وسميت شفاء لما ياتي انشاء الله وسميت صلوة لما ورد انه
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فكانها الصلوة وسميت كنزا لما يعلم انها انزلت بمكة من
كنز تحت العرش وفي رواية انها من كنوز العرش وسميت تعليم المسئلة لما فيها تعليم طريقة
السؤال لاشتمالها على الحمد وثناء المسئول اولا ثم السؤال ثانيا فعلم الله فيها طريقة
سؤال كل سائل من كل مسئول وانه لابد من تقديم الحمد والثناء وسميت سورة المناجاة
والتفويض لاشتمالها عليهما وسميت رقية لما ياتي انشاء الله نق في ذكر خواصها
وهي كثيرة منها ما مر انها جامعة مع صغرها على جميع ما في القرآن والقرآن كله مندرج
فيه وسياتي بيانه انشاء الله ومنها انه ليس في القرآن سورة غيرها يكون اولها التحميد و
وسطها الاخلاص واخرها دعاء كما ذكره الصادق ع لابي حنيفة ومنها انه لا صلوة الا بها
ومنها ان ثواب قراءتها ثواب قراءة جميع القرآن وفي رواية ثواب ثلثي القرآن ومنها
ما في الصافي عن العياشي عن النبي ص ان ام الكتاب افضل سورة انزلها الله في كتابه وهي
شفاء من كل داء الا السام يعني الموت وعن الكافي عن الباقر ع من لم يبرئه الحمد لم يبرئه شيء
وعن الصادق ع لو قرأت الحمد على ميت سبعين مرة ثم ردت فيه الروح ما كان عجبا ومنها
ما فيه عن تفسير الامام عن الصادق عن ابائه عن امير المؤمنين عليهم السلام قال لقد سمعت رسول
الله ص يقول قال الله عز وجل قسمت فاتحة الكتاب بيني وبين عبدي فنصفها لي ونصفها
لعبدي ولعبدي ما سأل اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله جل جلاله بدأ عبدي
باسمي وحق علي ان اتمم له اموره وابارك له في احواله فاذا قال الحمد لله رب العالمين قال
جل جلاله حمدني عبدي وعلم ان النعم التي له من عندي وان البلايا التي اندفعت عنه
فبتطولي اشهدكم اني اضيف له الى نعم الدنيا نعم الاخرة وادفع عنه بلايا الاخرة كما دفعت
عنه بلايا الدنيا واذا قال الرحمن الرحيم قال الله جل جلاله شهد لي باني الرحمن الرحيم

اشهدكم لاوفرن من نعمتي حظه ولاجزلن من عطائي نصيبه فاذا قال مالك يوم الدين

قال الله نعم اشهدكم كما اعترف باني انا الملك يوم الدين لاسهلن يوم الحساب حسابه

ولاتقبلن حسناته ولاتجاوزن عن سيئاته فاذا قال العبد اياك نعبد قال الله عز وجل

صدق عبدي اياي يعبد اشهدكم لاثيبنه على عبادته ثوابا يغبطه كل من خالفه في عبادته

لي فاذا قال واياك نستعين قال الله نعم بي استعان والي التجا اشهدكم لاعيننه

على امره ولاغيثنه في شدائده ولاخذن بيده يوم نوائبه فاذا قال اهدنا الصراط

المستقيم الى اخر السورة قال الله جل جلاله هذا لعبدي ولعبدي ما سئل فقد استجبت

لعبدي واعطيته ما امل وامنته مما منه وجل ومنها ما مر في وجه تسمية اسمائها فراجع

قال ينبغي في خواص بسم الله الرحمن الرحيم منها ما روى في الاسفار في السفر الثالث

عن مولانا امير المؤمنين ع انه قال جميع القرآن في باء بسم الله وانا نقطة تحت الباء اقول

قد اشتهر في الحديث ان ما في القرآن في الفاتحة وان ما في الفاتحة في بسم الله وان ما

في بسم الله في باء بسم الله وهو ع نقطة تحت الباء وهذا الحديث بهذا التفصيل ما رايته

هذه الايام وان كان يخرج ويظهر مما مر في بيان تسميتها بام الكتاب وبالاساس من الحديث

ومن هذا الحديث المذكور في الاسفار لانه اذا كان جميع معاني القرآن في الفاتحة وجميع ما

في الفاتحة في البسملة كما في الحديث الاول وكان ايضا جميع معاني القرآن في باء بسم الله كما

في هذا الحديث فلازم ذلك بالبديهة ان جميع ما في الفاتحة في بسم الله وجميع ما في بسم الله

في باء بسم الله فافهم ومنها ما مر انها اعظم اية في كتاب الله واكرم اية منه ومنها ما عن

العيون والعياشي عن الرضا ع انها اقرب الى اسم الله الاعظم من ناظر العين الى بياضها

وكذا عن التهذيب عن الصادق ع ومنها ما عن الصادق والباقر ع انه ما انزل الله كتابا

من السماء الا وهي فاتحته واول كل كتاب نزل من السماء بسم الله الرحمن الرحيم ومنها

ما عن العياشي عن الصادق ع انها احق ما يجهر به وهي الاية التي قال الله عز وجل واذا ذكرت

ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا وعن الخصال عنه ع انه لا اجهار بها في الصلوة

ثم رايت الحديث المشهور بتمامه في كتاب مفتاح النبوة فراجع م

واجب ومنها ما في كتاب احسن القصص على ما ببالي ان ثواب قرائتها ثواب عبادة سبعمائة
سنة فراجع ومنها ان ذكرها في اول كل امر ممدوح مامور به وموجب لاتمامه ووصوله
الى غايته كما مر في الحديث القدسي ان عبدي باسمي وحق له علي ان اتم له اموره وابارك له
في احواله وفي الصافي في الكافي عن الصادق ع قال لا تدعها ولو كان بعده شعر وفي التوحيد
وتفسير الامام عنه ع من تركها من شيعتنا امتحنه الله بمكروه لينبهه على الشكر والثناء
ويمحو عنه وصمة تقصيره عند تركه وعن امير المؤمنين ع ان رسول الله حدثني عن الله
عز وجل انه قال كل امر ذي بال لم يذكر فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر انتهى ولعله اشارة
الى ما مر من الحديث القدسي وفي رواية معروفة كل امر ذي بال لم يبدء فيه ببسم الله فهو
ابتر اي لا يتم ولا يصل الغاية واكتفينا بذلك اختصارا **نور** في بيان ما مر ان جميع القرآن
في باء بسم الله وانا النقطة تحت الباء والمراد من شرحه الى يومنا حتى صاحب الاسفار
فاقول بعونه لا ريب ان لحروف التهجي ولترتيبها معان وحكما كما يظهر من الاخبار ومن
علم الاعداد والحروف وكذا الكلمات ابجد هوز وحروفها فالالف عبارة عن الله
وعن الواحد والواحد على الاطلاق ويقول مطلق ايضا هو الله والباء عبارة عن نبي
الله وعن الاثنين وكلاهما اشارة الى الصادر الاول لانه ظل الله واول من يقع النظر
عليه بعد الله كالاثنين بعد الواحد في الاعداد وكالباء بعد الالف في التهجي والابجد
ولذا يكتب الالف مستقيما وبلا نقطة لتدل على كون مدلوله منزها عن اعوجاج
الامكان وكونه لا شريك له ولا ثاني معه فلا يحتاج الى التميز والى ما يتميز به ولما
كان لكل ممكن شريك ولا يمكن ممكن بلا شريك كما ينادي به تماثل قوس النزول والصعود
وكل متشاركين لا بد لهما من مميز يمتاز به احدهما عن الآخر فلذا صار الباء محتاجا الى
نقطة ولما كان مولينا امير المؤمنين ع معرفا وبابا ومظهرا للخاتم ص فهو ع منه ص
كالنقطة من الباء ولما كان الصادر الاول وهو حقيقة نبينا الخاتم ص جامعا لما دونه
اي لكل ما في عالم الامكان بالبديهة من علم الحكمة والعرفان كجامعية العلة لما في المعلول

ومثالا ومظهرا وحدانا فضا الله تع كما في كل معلول بالنسبة الى علته وكان ايضا كل ما في

الخاتم ص ثابتا في وصيه فداه العالم الا النبوة ثبت بحمد الله والمنة ان جميع القران

في باء بسم الله اي في نبينا الخاتم ص وفي وصيه المقدم بعده على جميع العالم فمعنى قوله

وانا النقطة تحت الباء انا تلوه ومميزه وتاليه ومعرفه ومظهره والحاوي لجميع القران

مثله فتدبر فانه مما الهمني الله نور في بيان معنى الاسم ومعناه اللغوي واضح

ومعناه بالفارسي نام كقوله تع في ال عمران اسمه المسيح وسميتها مريم وفي مريم اسمه

يحيى لم نجعل له من قبل سميا وفي الصف يأتي من بعدي اسمه احمد وفي الاعراف ولله

الاسماء الحسنى فادعوه بها وفي مواضع عديدة في الانعام والحج امر بذكر اسم الله على

الذبيحة كقوله تع والبدن جعلناها لكم من شعائر الله فاذكروا اسم الله عليها

ولا يخفى انه يشترط في الذبيحة ذكر اسم من اسماء الله باللسان ولا يكفي ذكره بالقلب

وفي الصحيح رجل ذبح فسبح اوكبر او هلل او حمد الله قال ع هذا كله من اسماء الله

تعالى ولا باس به وقد يراد من الاسم لازم معناه واشهر لوازمه شيئان احدهما

الذكر والتذكر فان التلفظ باسم شيء يستلزم تذكر ذلك الشيء كقولك جاء

زيد وذهب عمرو وكثيرا ما يقال عرفا تكلم باسمي عند فلان وبالفارسي نام مرا

نزد فلان برد اي ذكرني عنده وعلى هذا فيمكن ان يكون معنى بسم الله بذكر الله وثانيهما

العلامة فان اسم كل احد وكل شيء علامة من علاماته فان اول تعاريف الشيء واقلها

تعريفه اللفظي كما يقال سعدانه نبت والانسان بشر وكما في تعليم اللغات كما يقال تراب

خاك ماء آب نار آتش وبهذا اللحاظ ورد عن ائمتنا نحن الاسماء الحسنى في الصافي

العياشي عن الرضا ع قال اذا نزلت بكم شدة فاستعينوا بنا على الله وهو قول الله

ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها قال قال ابو عبد الله ع نحن والله الاسماء الحسنى

الذي لا يقبل من احد الا بمعرفتنا قال فادعوه بها اقول فعلى هذا فمعنى بسم الله بآل كرم

عباده واقرب الخلق اليه وفي دعاء الصباح اسئلك باسمك الذي اشرقت

بہ السموات والارضون وباسمائک الذی یصلح بہ الاولون والاخرون وفی دعاء علقمۃ

وباسمائک التی جعلتہ عندہم وبہ خصصتہم دون العالمین وبہ ابنتہم وابنت فضلہم

من فضل العالمین حتی فاق فضلہم فضل العالمین وفی دعاء عرفۃ الذی اولہ اللہم

یا شاہد کل نجوی ذکر لفظ الاسم کثیرا وینادی بان لیس المراد منہ الاسم اللفظی فراجع

منہ کرام ثم اقول لیس مرادی من شرح اللمعۃ معنی رابع اذ قال قدہ وفی التبرک بالاسم

والاستعانۃ بہ کمال التعظیم للمسمی الخ بیان ذلک انہ قد شاع عرفا فی مقام التعظیم

انہم یذکرون بعض الالفاظ قبل ذکر من یریدون تعظیمہ کما یقال بالفارسی جناب اعلم

حسین و حضرت صادق ع وحضرت رضاء واقا فلان ومیرزا فلان فالظاہر انہ

کان عند العرب زیادۃ لفظ الاسم من ہذا القبیل وکان للتعظیم ویشہد لذلک

ما فی الصافی عن امیر المؤمنین فی تفسیر بسم اللہ قال ع ای استعین علی اموری کلہا

باللہ الذی لا یحق العبادۃ الا لہ فذکر ان المراد من الاسم المسمی والذات وانہ قد

فسر فی اخبار اہل البیت ع قولہ تعالی وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فی البقرۃ وَ

يَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ فی الحج کلاہما بالتکبیرات فی ایام التشریق عقیب

الصلوات وہی اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ واللہ اکبر اہ مع ان فی احدہما ذکر

الاسم دون الاخر فافہم ولذا کان عبدۃ الاصنام یقولون باسم اللات والعزی کما

وقال شاعرہم الی الحول ثم اسم السلام علیکما ونظیر المقام قول الناس او مثلک

یقول کذا ومثلک لا یبخل ومثلک لا یفعل کذا وہکذا وذکرنا فی کاشف الاسرار

فی شرح بسم اللہ مطالب انیقۃ لم یسبقنی بہا الیہا احد فعلیک بالرجوع

الیہا وقد اخبرنا فیہا انہ معنی بسم اللہ بمشیۃ اللہ فاستمع بیانہ نور قد ادب اللہ

عبادہ وامرہم ان لا یخبروا بفعل او ترک فی الزمان المستقبل الا مقیدا بمشیۃ اللہ

قال تعالی فی الکہف وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللّٰهُ وَاذْكُر

رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ فی الصافی فی الفقیہ عن الصادق ع للعبد ان یستثنی ما بینہ

وبين اربعين يوما اقا اتوا ان رسول الله ص اتاه ناس من اليهود فسئلوه عن اشياء فقال صلعم تعالوا
غدا احدثكم ولم يستثن فاحتبس جبرئيل عنه اربعين يوما ثم اتاه فقال يا محمد ولا تقولن لشيء الآية
والعياشي
عنه ع عن ابيه عن امير المؤمنين ع وفي الكافي عن الباقر ع في قول الله عز وجل وَلَقَدْ عَهِدْنَا اِلَى
آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ان الله عز وجل قال لآدم ع وزوجته لا تَقْرَبَا هٰذِهِ
الشَّجَرَةَ وَلَا تَاْكُلَا مِنْهَا فقالا نعم يا ربنا لم نقربها ولم ناكل منها ولم يستثنيا في قولهما نعم
فوكلهما الله في ذلك الى انفسهما والى ذكرهما قال وقد قال الله عز وجل لنبيه في الكتاب
وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ اِنِّي فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا اِلَّا اَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ ان لا افعله فتسبق مشية الله
في ان لا افعله فلذلك قال الله عز وجل وَاذْكُرْ رَبَّكَ اِذَا نَسِيتَ وفي الكافي عن الصادق ع
انه امر بكتاب في حاجة فكتب ثم عرض عليه ولم يكن فيه استثناء قال ع انظروا كل موضع
لا يكون فيه استثناء فاستثنوا فيه وفي بيت ما يقرب منه وزاد ثم دعا بالدواة فقال
الحق فيه ان شاء الله والحق فيه في كل موضع ان شاء الله انتهى اقول فظهر من الآيات الشريفة
والاخبار الكريمة انه لا بد ان يذكر الانسان في كل ما يخبر بالقول والكتابة لفظ ان شاء الله
كما اخبر تعالى في كتابه عن انبيائه فقال كليم الله ع سَتَجِدُنِي اِنْ شَاءَ اللّٰهُ صَابِرًا وَلَا اَعْصِي لَكَ
اَمْرًا وقال له شعيب وَمَا اُرِيدُ اَنْ اَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي اِنْ شَاءَ اللّٰهُ مِنَ الصَّالِحِينَ
وقال ذبيح الله لابيه يَا اَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي اِنْ شَاءَ اللّٰهُ مِنَ الصَّابِرِينَ وهكذا
وظهر انه من لم يقله وكله الله الى نفسه فلا يمكن ان يفعل ما اخبر بفعله او ان يترك ما اخبر
بتركه وحاصل معنى الاخبار مع المشية الاقرار بالعبودية وبلا حول ولا قوة الا بالله و
بالتوحيد الافعالي فمعنى اعطيك غدا ان شاء الله مثلا اعطيك ان كنت ملابسا
بمشية الله وكان مشيته معي والا فلا اقدر عليه وظهر ايضا ان معنى واذكر ربك اذا نسيت
وقل ان شاء الله اذا نسيته عند الاخبار متى تذكرت انك نسيته ثم اقول بعونه قد مر في
شرح بسم الله قوله تعالى في الحديث القدسي بدء عبدي باسمي وحق علي ان اتمم له اموره و
ابارك له في احواله ره وفقنا للتوحيد وتفسير الامام ع عن الصادق ع من تركها اي البسملة من شيعتنا

امتحنہ الله بمکروہ لیخیّبہم علی الشکر والثناء ویمحو عنہ وصمۃ تقصیرہ عند ذکرہ وقد مرحدیث کل امر ذی بال لم یذکر فیہ بسم الله الرحمن الرحیم فہو ابتر ولا یخفیٰ ان لفظ امتحن ہہنا کاللفظ وکلمۃ الیٰ نفسہ ہناک فظہر بحمد الله انہ کما لابد من ذکر انشاء الله والمشیۃ فی الاستقبال کذا لابد من ذکر بسم الله والمشیۃ عند الشروع فی الافعال فمعنی اقرء القرآن مثلا اعلم ایہا الشم الراء ان صاحبنی مشیۃ الله فلما جاء الغد وشرعت فی قرائتہ تقول بسم الله ای اقرء مصاحبا وملابسا بمشیۃ الله ای اقرا حال کونی ملابسا بہا او فی معنی المشیۃ کلمۃ الاذن کقول المصنوعین عند احیاء الموتیٰ قم باذن الله ای قم قیاما ملابسا باذنہ ومشیتہ وقال الله لروح الله فی المائدۃ وَاِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّینِ کَہَیْئَۃِ الطَّیْرِ بِاِذْنِیْ فَتَنْفُخُ فِیْہَا فَتَکُوْنُ طَیْرًا بِاِذْنِیْ وَتُبْرِئُ الْاَکْمَہَ وَالْاَبْرَصَ بِاِذْنِیْ وَاِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتٰی بِاِذْنِیْ وقال تعالیٰ عنہ فی آل عمران اَنِّیْ اَخْلُقُ لَکُمْ مِنَ الطِّیْنِ کَہَیْئَۃِ الطَّیْرِ فَاَنْفُخُ فِیْہِ فَیَکُوْنُ طَیْرًا بِاِذْنِ اللهِ وَاُبْرِئُ الْاَکْمَہَ وَالْاَبْرَصَ وَاُحْیِ الْمَوْتٰی بِاِذْنِ اللهِ ومعنی وَقَالَ ارْکَبُوْا فِیْہَا بِسْمِ اللهِ مَجْرٖہَا وَمُرْسٰہَا بمشیۃ الله واذنہ جریانہا وسکونہا فافہم وتدبر فان قلت کیف یکون الاسم بمعنی المشیۃ قلت ان ائمتنا کما قالوا نحن اسماء الله الحسنیٰ کذا قالوا نحن مشیۃ الله فافہم ولا تجعل کاشف الاسرار **تکمیل** کما امر الله بقول انشاء الله وبسم الله وکانا نعلمہما دیدن عباد المکرمین کذا امر بالاستعاذۃ وکانت دیدنہم فقال تعالیٰ فی الاعراف وَاِمَّا یَنْزَغَنَّکَ مِنَ الشَّیْطٰنِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ اِنَّہٗ سَمِیْعٌ اِنَّ الَّذِیْنَ اتَّقَوْا اِذَا مَسَّہُمْ طٰٓئِفٌ مِّنَ الشَّیْطٰنِ تَذَکَّرُوْا وقال تعالیٰ فی النحل اِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ وقال فی المؤمنین وَقُلْ رَّبِّ اَعُوْذُ بِکَ مِنْ ہَمَزٰتِ الشَّیٰطِیْنِ وقال فی حم سجدۃ مثل ذلک وحکیٰ عن امراۃ عمران اُعِیْذُہَا بِکَ وَذُرِّیَّتَہَا مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ وعن موسیٰ اَعُوْذُ بِاللهِ اَنْ اَکُوْنَ مِنَ الْجٰہِلِیْنَ وعن نوح رَبِّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِکَ اَنْ اَسْـَٔلَکَ مَا لَیْسَ لِیْ بِہٖ عِلْمٌ وہکذا وسر ذلک ان الشیطان عدو ومحارب مکار والیٰ ان یوافقہ الانسان فمن وافقہ فہو شیطان انسی داخل فی قولہ تعالیٰ وَکَذٰلِکَ جَعَلْنَا لِکُلِّ نَبِیٍّ عَدُوًّا شَیٰطِیْنَ الْاِنْسِ وَالْجِنِّ وقولہ تعالیٰ

مِن شَرِّ الوَسْوَاسِ الخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الجِنَّةِ وَالنَّاسِ فغلبه لسنة الله
كالشيطان وان لم يوافقه مع عجزه وضعفه عن مقاومته فلا بد ان يلتجئ الى من يقدر عليه
وياوي الى ركن شديد كما هو شان كل خصم عاجز عاقل والا لصار مقتولا مغلوبا فقوله
اعوذ بالله فقد التجأ الى الله واستغاث بحبيب الى الله دفع خصمه عنه كما وعده بقوله
بعد آية فاذا قرأت انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون الى قوله مشركون
فحاصل اعوذ بالله اظهار العجز والعبودية والالتجاء الى الله فحاصل معناه قريب من حاصل
معنى بسم الله ولذا ورد في حديث الباقر ع اول كل كتاب نزل من السماء بسم الله الرحمن الرحيم
فاذا قرأتها فلا تبال ان لا تستعيذ فاذا قرأتها سترتك فيما بين السماء والارض اي يفيد
بسم الله ما يفيده اعوذ بالله فان المراد من الاستعاذة ان تصير محفوظا مستورا من
شر الشيطان فاذا قلت بسم الله فقد صرت مستورا محفوظا من جميع ما بين السماء
والارض وهو العالم وبالجملة فالمراد من اعوذ بالله اظهار الخوف من منع الشيطان
من العمل ومن افساده ومن بسم الله اظهار الاحتياج الى اعانة الله في اتمامه وتمامه وكماله
ولا ريب ان كل عمل لا بد فيه من هذين الامرين كما لا يخفى ويدل عليه ما يأتي من الحديث
في تفسير نستعين فراجع وافهم وهو العالم **تنبيهات** الاول في تحقيق قوله تعالى
في اوائل البقرة وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى المَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ
هَؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ اعلم ان كل لفظ وضع لشيء فهو اسم له سواء كان الشيء جزئيا
او كليا مشتقا او جامدا كزيد وانسان وضارب وجولان ولا ريب ان الواضع يلاحظ
اولا معنى اللفظ ثم يضعه له بنحو من اللحاظ وقد قسموه لذلك على اقسام ثلثة الوضع
الخاص والموضوع له الخاص كزيد والوضع العام والموضوع له العام كانسان وعالم و
الوضع العام والموضوع له الخاص كالضماير واسماء الاشارة ومرادهم من الوضع المعنى
الملحوظ عند الوضع والمراد من الموضوع له ما اراد الواضع ان يستعمل فيه اللفظ ويراد
منه فهما في الاولين واحد وفي الثالث اثنان ثم لا يخفى ان معنى اللفظ في القسم الثاني

والثالث كلي اي ليس بعلم فهو وصف عنواني ومفهوم هو صفة للافراد الجزئية مثلا معنى لفظ الانسان وصف لافراده فمن زيد انسان عمر انسان فهنا امور ثلثة الفرد كزيد والمفهوم الكلي كالانسان والاسم وهو لفظ الانسان وكذا زيد ضارب فلا فرق في المقام بين الكلي الجامد والكلي المشتق وهذا معنى ما سمعت في المنطق ان المراد في طرف الموضوع المصداق وفي طرف المحمول المفهوم فاذا قلت زيد انسان او من في الدار انسان او انسان حيوان او زيد او من في الدار ضارب فالمراد ان الافراد متصفة بالمفهوم اي بالوصف الذي يفهم من المحمول حتى لو قلت هذا زيد فالمراد هذا مسمى بزيد فظهر ان كل من سمع لفظا يتصور معنى هو وصف لافراده وكثيرا ما يطلق الاسم على هذا المفهوم اي المعنى الكلي كان ملحوظا للواضع عند الوضع ويفهم من اللفظ بعد الوضع فيتصور الشخص منه لاجل افراده كقولك جائني انسان او ضارب وبسبب هذا الاطلاق امران اما الملازمة التي بينهما اي بين الاسم والمعنى بل ذكروا ان الانفكاك بينهما معسور او متعذر وبما لا يخفى واما امر انه قد يطلق الاسم على معرفة الشيء وعلامته فعلى هذا فوصف الاله والقمارية مثلا اسم ولفظ الانسان والضارب اسم اسم وقد صرح بذلك الحكيم المحقق صدر والفيض في شرح اصول الكافي وتفسير الصافي فظهر من ذلك معنى قوله قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى اذ لا ريب ان المدعو ليس لفظ الله ولفظ الرحمن فالمعنى هو انما الرب الذي تدعوه بوصف الالوهية او الرحمانية فله الاوصاف والمعاني الحسنى ولا ريب ان من يقول يا الله فقد وصفه بالالوهية ومن يقول يا رحمن فقد وصفه بالرحمانية فمعناه يا من هو اله ورحمن بمعنى هو موصوف بهذا وذاك اذ ليس بالبديهة معناه يا من هو لفظ الله او لفظ رحمن العياذ بالله ويشهد لما ذكرنا قول مولينا الرضا عم سئل عن الاسم ما هو فقال عم صفة لموصوف وقول الصادق عم من عبد الاسم فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به

المشار في شأنهم و علا نعته فاولئك هم المؤمنون حقا وقوله ع بصفاته التي هو عليها

اخرى وبيان لقوله بانباع الاسماء عليه وللحديث القدسي المذكور في الصلاة

في ذيل انه اسجدوا لآدم وفيه يا آدم هذه اشباح افضل خلائقي وبرياتي هذا محمد وانا

الحميد المحمود في فعالي قد شققت له اسما من اسمي وهذا علي وانا العلي العظيم شققت له

اسما من اسمي اه اذ ليس المراد بالبديهة لفظ محمد ولفظ علي بل المراد الوصف العنواني

اي الذي حمد والذي علا كذا قولهم في الفرق بين اسماء الله وصفاته ان الرحمن

والرحيم والقادر والعالم وهكذا من المشتقات اسم والرحمة والقدرة والعلم وهكذا

صفة وبين لا يصح بما ذكرنا دلالة واضحة قوله تعالى في سورة مريم ع فاعبده واصطبر لعبادته

هل تعلم له سميا اذ لا ريب ان المراد من سميه تعالى من يكون ربا الها خالقا الواقع

وعلى سبيل الحقيقة لا من هو سميه في اللفظ فقط والا فهو كثير كاللطيف والرؤوف

والرحيم وهكذا من الالفاظ التي ينادى بها الله ويسمى بها عباد الله فافهم فبعد ذلك

نقول بعونه ان معنى قوله تعالى وهو العالم واولياؤه وعلم آدم الاسماء كلها علمه

عنادين كل شيء وحدوده ويتعاريفه في الصافي في تفسير الامام ع عن السجاد ع علمه اسما

كل شيء وفيه ايضا اسماء انبياء الله واوليائه وعتاة اعدائه وفي المجمع والعياشي عن

الصادق ع قال ع علمه الارضين والجبال والشعاب والاودية الخ اقول فقوله تعالى

وعلم آدم الاسماء كلها بقرينة المقام وقول السجاد ع بحذف المضاف اليه اي علمه اسما

كل شيء ومعنى الاسماء كما علمت العلائم والحدود ويفسر ضمير هم في قوله تعالى ثم عرضهم

على الملائكة قوله تعالى فقال انبئوني باسماء هؤلاء والمراد بتعليم آدم خلقه مشتملا

على انموذج كل شيء وتعليمه ما فيه وتعريفه بانه كتاب مختصر من الكتاب الكبير

فلم من علمه بما في نفسه جميع ما سوى الله بحدوده وعناوينه وكذا جميع اسماء الله

لان لكل اسم من اسمائه مظهرا في خلقه ونعم ما قيل پادشاهان مظهر شاهي حق

عارفان مرآت آگاهی حق واختصرنا المقام غاية الاختصار فافهم وكذا يشهد

لما ذكرنا قوله تعالى أتجادلونني في أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم وفي يوسف ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم وفي النجم أفرأيتم اللات والعزى إلى قوله إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم والمفعول الثاني في الجميع محذوف أي سميتموها آلهة أي أثبتم بجعلكم لها أي للأصنام الوصف العنواني أعني الألوهية إذ لا ريب أن كل اسم من أسماء الله لو جعل علما للاختصاص والاشتباه من غير ملاحظة الوصف العنواني والألوهية فلا عيب فيه ولم يجعله إلها وشريكا لله وإن حرم فيما منع من الشرع من أن يسمى به غيره كلفظ الله ولفظ رحمن ثم من أخذ ما ذكرناه على ما ينبغي يعلم بطلان مذهب من قال بأصالة الماهية وحقيقة من قال بأصالة الوجود وصدق قولهم الأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود لأن الرائحة هو الأعيان الثابتة ليست إلا هذه العناوين التي أثبتنا بالبرهان أنها اسم والألفاظ اسم لهذا الاسم فتدبر الثاني أن الحق أن لفظ الاسم أخذ من مادة سما يسمو والهمزة بدل من الواو المحذوف بقرينة تصغيره سمي وجمعه أسماء ولو كان مأخوذا من وسم يسم لكان تصغيره وسيم وجمعه أوسام وإنما دعى القائل بذلك ملاحظة أن الاسم علامة لمسماه والوسم أيضا معناه قريب من ذلك أو ملاحظة استعماله في معنى التعريف والعلامة وهو العالم الثالث في بيان متعلق الباء ومعناها وأما المتعلق فهو ما يريد الشروع فيه كالقراءة والنوم والمشي وتأخيره عن الباء أدخل في التوكل والحصر فمن يريد القراءة ويقول بسم الله فمعناه بسم الله أقرأ ويشهد لذلك ما مر من الآيات مثل ستجدني إن شاء الله صابرا ستجدني إن شاء الله من الصالحين ستجدني إن شاء الله من الصابرين وكذا بسم الله مجريها ومرسيها وهكذا وهو محذوف غالبا لوجود القرينة الحالية وهي كونه في مقام الشروع فيه وأما معناها فقد يجعل للملابسة والمصاحبة مثل دخلت عليه بثياب السفر وقد يجعل للاستعانة مثل كتبت بالقلم وقيل إن معنى الأول أدخل في التعظيم والظاهر أن هذا التوهم نشأ من توهم أن المتبادر من الاستعانة بالشيء جعله آلة كالقلم واستخبر أن

بالتفصيل لانها اكثر من ان تحصى او تعرف فقال قولوا الحمد لله على ما انعم به علينا وفي الكافي
عن الصادق ع ما انعم الله على عبد بنعمة صغرت او كبرت فقال الحمد لله الا ادى شكرها
رَبِّ الْعَالَمِينَ في العيون وتفسير الامام ع عن امير المؤمنين ع يعني مالك الجماعات من كل مخلوق
وخالقهم وسائق ارزاقهم اليهم من حيث يعلمون ومن حيث لا يعلمون يقلب الحيوانات في
قدرته ويغذوها من رزقه ويحوطها بكنفه ويدبر كلا منها بمصلحته ويمسك الجمادات
بقدرته يمسك ما اتصل منها من التهافت والمتهافت عن التلاصق والسماء ان تقع
على الارض الا باذنه والارض ان تنخسف الا بامره الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قيل لعل تكريرهما للتنبيه
بهما في جملة الصفات المذكورة على استحقاقه للحمد مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ في تفسير الامام ع
يعني القادر على اقامته والقاضي فيه بالحق والدين الحساب وقرء ملك يوم الدين روى
العياشي انه قراءة الصادق ع ما لا يحصى وفي تفسير الامام ع عن النبي ص قال اكيس الكيسين
من حاسب نفسه وعمل لما بعد الموت وان احمق الحمقاء من اتبع نفسه هواه وتمنى على الله
الاماني وفي حديث آخر حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وزنوها قبل ان توزنوا اقول
وفيهما دلالة على ان لكل انسان ان يفرغ من حسابه ووزن عمله في دار الدنيا بحيث لا
يحتاج اليهما في الآخرة وهو كذلك عند اولي الالباب انتهى بيان اللام في الحمد سواء كانت للجنس
او الاستغراق يدل على اختصاص الحمد ومعناه المدح والثناء في الله ولا يستحقه غيره وهو
كذلك وسره ان الشكر والثناء عبارة عن الداني للعالي بازاء نعمة التي عجز عن عوضه
لان جزاء الاحسان ليس الا الاحسان وهذا من مستقلات العقل فان لم يمكن الجزاء فلا اقل
لا بد من اظهار العبودية والعجز عن العوض والاشتغال بحمده وثنائه وهذا ايضا من مستقلات
العقل ولذا حكى تع في هل اتى عن اهل بيت العصمة إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ
جَزَاءً وَلَا شُكُورًا فبين معنى لوجه الله وفسره بقوله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا اي لا
نطلب منكم عوضا ولا مدحا وثناء فافهم ثم لما كان الحمد بازاء النعمة ولا نعمة الا من الله
كما قال في النحل وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ فلا جرم ذلك اختصاص الحمد فيه تع لان كل ما سواه له

ومعنى ثم

ومنه ثم قد ظهر من تفسير رب العالمين بمعنى ارباب ... ثم خالق ما سواه ورازقهم ومدبرهم
ومحكمهم وهذا عام يشمل قوس النزول ... لصفوتهم وصلة الجنة واسرار الى جنة المبدئية
والمعادية بقوله الرحمن الرحيم ثم اكد المعادية بقوله مالك يوم الدين لبيان عظمه وتهديدا
وتنبيها للغافلين عنه فظهر منه ... الا وجعلنا نعمه جملة كما قال مولينا امير المؤمنين ع
ان الله ... في احد ... السابق من عباده بعض نعمه جملة فقال قولوا الحمد لله على ما انعم
علينا ولعل المراد ان لفظ على وما بعده كان في القرآن فسقط كما لا يخفى والدين الجزاء كما قال
ودناهم كما دانوا ولعل استعمال الرضا الباء على سبيل الحقيقة في الدين المعروف مثل لكم دينكم
ولي دين لاجل انه سبب الجزاء وانما اضاف الملكية الى يوم الدين مع انه مالك ما سواه
لنكتة ذكرناها في كاشف الاسرار فراجع وهو العالم ... وفي تفسير اياك نعبد واياك
نستعين اهدنا الصراط المستقيم كما في الصافي اياك نعبد في تفسير الامام ع قال الله
قولوا يا ايها الخلق المنعم عليهم اياك نعبد ايها المنعم علينا نطيعك مخلصين موحدين
مع التذلل والخضوع بلا رياء ولا سمعة وفي رواية عامية عن الصادق ع يعني لا نريد
منك غيرك لا نعبدك بالعوض والبدل كما يعبدك الجاهلون بك المغيبون عنك
اقول انما انتقل العبد من الغيبة الى الخطاب لانه كان بتحميده لله سبحانه يتقرب اليه
متدرجا الى ان بلغ في القرب مقاما كان العلم صار له عيانا والخبر شهودا والغيبة حضورا
واياك نستعين على طاعتك وعبادتك وعلى دفع شرور اعدائك ورد مكائدهم
والمقام على ما امرت كذا في تفسير الامام ع قيل المستتر في نعبد ونستعين للقاري
ومن معه من الحفظة وحاضري صلوة الجماعة او له ولسائر الموحدين ادرج عبادته في تضاعيف
عبادتهم وخلط حاجته بحاجتهم لعلها تقبل ببركتها ويجاب اليها ولهذا شرعت الجماعة
وقدم اياك للتعظيم له والاهتمام به والدلالة على الحصر اهدنا الصراط المستقيم
في المعاني وتفسير الامام ع عن الصادق ع يعني ارشدنا للزوم الطريق المؤدي الى محبتك
المبلغ الى جنتك والمانع من ان نتبع اهواءنا فنعطب او ان ناخذ بآرائنا فنهلك

لاحداث يقول هو يحيلني و يوفقني سواء استعين اى طلب الاعانة ام لا فظهر ان
الاستعانة ايضاً عين العبادة ولذا سمى الله الدعاء عبادة فى قوله تع ادعونى استجب
لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين وظاهر ان معنى
عن عبادتى عن دعائى وفى الصحيفة السجادية ع فى وداع شهر رمضان بعد ذكر الاية
فسميت دعائك عبادة وتركه استكبارا وتوعدت على تركه دخول جهنم داخرين
فى الصافى الكافى عن الباقر ع فى هذه الاية هو الدعاء وافضل العبادة الدعاء وعن
الصادق ع ادع ولا تقل قد فرغ من الامر فان الدعاء هو العبادة ان الله يقول ادعونى
الخ ويكفى فى فضل الاستعانة والدعاء قوله تع فى اخر الفرقان قل ما يعبؤ بكم ربى لولا
دعاؤكم مع ما روى سئل الباقر ع كثرة القراءة افضل او كثرة الدعاء قال كثرة الدعاء
افضل وقرء هذه الاية قل ما يعبؤ بكم ربى لولا دعاؤكم فظهر ان معنى اياك نعبد
انا عبدك المنعم بنعمك ومعنى اياك نستعين انت ربى ومنعمى فانعم على واعنى
فظهر ان كليهما عبادة اى العبادة منحصرة فى امرين متلازمين احدهما اظهار العجز والفقر
والاقرار بالعبودية وثانيهما ثناء المعبود واظهار كماله وقدرته وغناه والاقرار بربوبيته
وطلب الحاجة منه اللهم اقض حوائجنا وعجل فرجنا ووفقنا لما تحب وترضى بمحمد واله
خير الورى ع **نور** فى بيان صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا
الضالين كما فى الصافى فى المعانى وتفسير الامام ع عن امير المؤمنين ع اى قولوا اهدنا
صراط الذين انعمت عليهم بالتوفيق لدينك وطاعتك لا بالمال والصحة فانهم
قد يكونون كفارا او فساقا قال وهم الذين قال الله تع ومن يطع الله والرسول
فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين وحسن اولئك رفيقا غير المغضوب عليهم قال هم اليهود الذين
قال الله فيهم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا و زاد فى تفسير الامام ع ثم قال
امير المؤمنين ع كل من كفر بالله فهو مغضوب عليه وضال عن سبيل الله وفى المعانى

النبيين الذين انعمت عليهم شيعة علي ع يعني انعمت عليهم بولاية علي بن ابي طالب ع

لم تغضب عليهم ولم يضلوا وعن الصادق ع يعني محمدا وذريته والقمي عنه ع ان المغضوب

عليهم النصاب والضالين اهل الشكوك الذين لا يعرفون الامام ع انتهى ما في الصافي من

الاخبار وقال قده بعد ذكر الاخبار التي ذكرها في تفسير اهدنا الصراط اقول وما ل

الكل واحد عند العارفين باسرارهم وبيانه على قدر فهمك ان لكل انسان من ابتداء

حدوثه الى منتهى عمره انتقالات جبلية باطنية في الكمال وحركات طبيعية ونفسانية

تنشأ من تكرار الاعمال وتنشأ منها المقامات والاحوال فلا يزال ينتقل من صورة

الى صورة من خلق الى خلق ومن عقيدة الى عقيدة ومن حال الى حال ومن مقام الى مقام

ومن كمال الى كمال حتى يتصل بالعالم العقلي والمقربين ويلحق بالملأ الاعلى والسابقين

ان ساعده التوفيق وكان من الكاملين او باصحاب اليمين ان كان من المتوسطين

او يحشر مع الشياطين واصحاب الشمال ان ولاه الشيطان وقارنه الخذلان في المآل وهذا

معنى الصراط المستقيم منه ما اذا سلكه اوصله الى الجنة وهو ما يشتمل عليه الشرع كما

قال الله عز وجل وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ صِرَاطِ اللَّهِ وهو صراط التوحيد

والمعرفة والتوسط بين الاضداد في الاخلاق والتزام صوالح الاعمال وبالجملة صورة

الهدى الذي انشأه المؤمن لنفسه ما دام في دار الدنيا مقتديا فيه بهدى امامه وهو

ادق من الشعر واحد من السيف في المعنى مظلم لا يهتدي اليه الا من جعل الله له نورا

يمشي به في الناس يسعى الناس عليها على قدر انوارهم وفي رواية عن الصادق ع ان الصورة

الانسانية هي الطريق المستقيم الى كل خير والجسر الممدود بين الجنة والنار اقول فالصراط

والمار عليه شيء واحد في كل خطوة يضع قدمه على راسه يعني يعمل على مقتضى نور معرفته

التي هي بمنزلة راسه بل ويضع راسه على قدمه اي يبني معرفته على نتيجة عمله الذي كان

بناؤه على المعرفة السابقة حتى يقطع المنازل الى الله والى الله المصير وقد تبين من

هذا ان الامام هو الصراط المستقيم وانه يمشي سويا على الصراط المستقيم وان معرفته

معرفة الصراط المستقيم ومعرفة الهادي الى الصراط المستقيم وان من عرف الامام وشيعه سرا
سريعا او بطيئا بعد دين وثمرة معرفته اياه فاز بدخول الجنة والنجاة من النار ومن لم يعرف
الامام لم يهتد بما صنع فزل قدمه فتردى في النار وقال قدس سره بعد تمام السورة والقيام بها اوكد
ويدخل في صراط المنعم عليهم كل وسط واستقامة في اعتقاد وعمل فهم الذين قالوا ربنا الله
ثم استقاموا وفي صراط المغضوب عليهم كل تفريط وتقصير ولا سيما اذا كان عن علم كما فعلت
اليهود بموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام وفي صراط الضالين كل افراط وغلو ولا سيما اذا كان
عن جهل كما فعلت النصارى بعيسى وذلك لان الغضب يلزمه البعد والطرد والمقصر هو
المدبر المعرض فهو البعيد والضلال هو الغيبة عن المقصود والمفرط هو المقبل المجاوز فهو
الذي غاب عنه المطلوب انتهى كلامه رفع مقامه وهذا غاية ما وصل اليه فكره في جعل الصراط
على اقسام ثلثة صراط الوسط وصراط المقصر والمفرط بالتشديد وهو صراط المغضوب
عليهم وصراط المفرط والغالي وهو صراط الضال وزاد في القسم الثاني قوله سيما اذا كان
عن علم وفي القسم الثالث قوله اذا كان عن جهل والفطن المنصف يعلم ان هذا تفسير بغير شاهد
وتاويل بلا دليل وابعد من ذلك قوله سيما اذا كان عن علم في قسم وعن جهل في قسم وهذا
ظاهر ومع ذلك لا يبعد ان يكون كلامه في المقام احسن من كلام غيره وللفقير بعون الله
في المقام معارج رفيعة لم يسبقني اليها بحمد الله احد فيما اعلم فان شئت العروج عليها
فاستمع لما يتلى **تحقيق الهامي** فيه اسرار منها اختيار الجمع على المتكلم وحده
في نعبد ونستعين واهدنا اما في نعبد ونستعين فلوجهين احدهما ما ذكروه كما مر وثانيهما
ان يدل على ان ما سوى الله عبده والكل مقر بالعبودية وماموز بالعبادة ولا معبود الا
الله الواحد القهار وذلك لان المراد من ضمير نعبد هو من اريد من العالمين في رب العالمين
وان يدل ايضا على احتياجهم جميعا على اعانة الله في كل ان ولحظة وكلهم يطلبون منه
الاعانة دائما ثم لا يخفى ان تحقق الاعانة يتوقف على امور ثلثة المعين والمعان والامر
المعان عليه المتعلق بالمعان والعائد نفعه وغايته اليه كان تبني دارا او تحيي ارضا فانك

غيرك فظهر ان كل دعاء وطلب في حاجة لا يصدق عليه الاستعانة كالرزق والهداية مما هو
فضل الله ولذا قال الامام ع في تفسيره نستعين على طاعتك وعبادتك وعلى دفع شرور
اعدائك ورد مكائدهم والمقام على ما امرت فافهم ثم من علم ان لا معبود سوى الله ولا ينبغيها
الا لله اخلص عمله من السمعة والرياء ومن علم انه محتاج في عبادته ايضا الى اعانة الله وتوفيقه
ولولا اعانته لما صدر منه عبادة خلص من العجب جزما فتدبر واما تقدم الحمد والعبادة على
الاستعانة وطلب الهداية فليعلم ان بهما يحصل الاهلية واستحقاق الاجابة لان لزوم
الاجابة على الله مرهون ومشروط باجابة العبد واطاعته لما امر الله فبقدر توجه العبد
الى الله يتوجه اليه ولذا لا يرد دعاء المعصوم ع ابدا والعقل مستقل بان طاعة العبد
توجب تقربه وقبول مطالبه وان معصيته توجب بعده وحرمانه واستحقاقه لعدم سماع
قوله ولعدم اجابته واهليته للعذاب والعقوبة بل هذا فطري للحيوان فضلا عن الانسان
قال الله تع في اوائل البقرة اوفوا بعهدي اوف بعهدكم وفي سورة محمد ص ان تنصروا الله
ينصركم ويثبت اقدامكم وفي تفسير القمي قال رجل للصادق ع يقول الله عز وجل ادعوني استجب
لكم وانا ندعو فلا يستجاب لنا فقال لانكم لا توفون لله بعهده فانه تع يقول اوفوا بعهدي
اوف بعهدكم والله لو وفيتم لله سبحانه لوفى لكم وقال يوسف الصديق لصاحبيه في السجن
لا ياتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله قبل ان ياتيكما ذلكما مما علمني ربي اني
تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون واتبعت ملة آبائي الاية
والشواهد كثيرة والادلة وفيرة كقوله ع لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي
لشديد وقال تع ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقال تع فبظلم من الذين
هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال تع ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا
لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون فافهم
ايها العاقل واحفظ اللهم وفقنا لما تحب وترضى بمحمد وآله خير الورى واما في اهدنا
فلوجهين ايضا احدهما ان يعلم ان الكل محتاج الى ارشاده وهدايته ولذا هدى ما سواه بما اعطاه

العقل وارسال الكتب والرسل وبابناء الحواس في المستلزم الثاني انه يكون للفاعل مثلا لما ورد
من الامر بطلب الشخص لغيره ما يطلب لنفسه واداء من الحقوق ولا ريب انه مقتضى نية الخير والفطرة
الحسنة وملكة الجود والسخاوة وفي الحديث الطويل المروي في الكتب عن سيد الساجدين في
في الحقوق قال ع وحق الله الاكبر عليك ان تعبده ولا تشرك به شيئا الى ان قال ع وحق اهل ملتك
اضمار السلامة والرحمة لهم والرفق بمسيئهم وتالفهم واستصلاحهم وشكر محسنهم وكف
الاذى عن مسيئهم وتحب لهم ما تحب لنفسك وتكره لهم ما تكره لنفسك وان تكون
شيوخهم بمنزلة ابيك وشبابهم بمنزلة اخوتك وعجائزهم بمنزلة امك والصغار منهم
بمنزلة اولادك ومنها في بيان الهداية والصراط لا ريب ان العلم بمعنى حصول صورة الشيء
قد يكون مع التصديق والاعتقاد وقد يكون خاليا عنه وقد علمت ان ما يوجب الفضل
هو العقيدة مع الاعتقاد بالغاية والفائدة وهما علة تامة فلا يمكن تخلف معلولها عنها
فظهر ان الهداية والارشاد قد تكون موصلة للمهتدي الى ما هدي اليه وقد لا والمقصود
من الهداية هنا هي الموصلة بلا شك ويدل عليه بقرينة ما بعدها كما يأتي ان شاء الله تعالى بيانها
مع ان غير الموصلة منها لا فائدة فيها بل لا ريب ان حال الغافل احسن من المتعنت المعاند
الجاهل واما الصراط ومعناه الطريق فالمراد منه جميع ما يراد من الدين من العقائد
اصول الدين والاخلاق والافعال وتمام حقيقته هو محمد واهل بيته ذاتا و
اعتقادا واخلاقا وافعالا ولا منافاة بين تفسيره اي الصراط بامير المؤمنين وبجميعهم
لانهم نور واحد فما يجري في احدهم يجري في جميعهم الا ما خرج بالدليل والاخبار متواترة في
ذلك وقد مر بعضها وقد فسر في الاخبار قوله تعالى في الزخرف وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا
لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ به ع وهو ان المراد من ضمير انه اي هو مذكور في ام الكتاب اي سورة الفاتحة
بلفظ الصراط المستقيم وفي دعاء الندبة يا ابن الصراط المستقيم يا ابن النبأ العظيم
وفي زيارة الجامعة انتم السبيل الاعظم والصراط الاقوم ولا منافاة بين تفسيره بهم
وبين تفسيره بمعرفته وبمعرفتهم وبالطريق المؤدي الى حب الله والجنة لانهم ع

من بدايتهم ونهايتهم الى ذروة عقلهم وعرش روحهم صراط مستقيم ممدود من التراب الى رب الارباب

ولكن الموجب للسلوك والاقتداء بهم هو معرفتهم والاعتقاد بامامتهم اللهم عجل فرجهم واحشرنا

في زمرتهم امين ومنها بيان الذين انعمت عليهم فيظهر من كلامه تع ان اهل التكليف على اقسام

اربعة الاول من صدق عليهم انهم نفس الصراط وهو محمد واهل بيته الثاني الذين انعم الله

عليهم فسلكوا صراط الله بحيث سلموا عن الغضب والضلال والمراد بهم قبل الاسلام المعصومين

الثالث من اقتدى بهديهم وسلك سبيلهم وهم المؤمنون الرابع من لم يسلك واعرض

عن الصراط والحق فلحقه الغضب والضلال بيان ذلك بعونه ان الصراط واصل الى الغاية ومتصل

بنفسه بما هو الغاية وذي الصراط من دون واسطة بل هو الواسطة لوصول غيره من السالك

الى الغاية والمقصود وهذا امر ظاهر لا شبهة فيه ولما كان هو تع مبدء المبادي وغاية

الغايات هو الاول والاخر والظاهر والباطن وغاية آمال العارفين فالذي هو اقرب

الخلائق اليه هو الصراط وهو نبينا وائمتنا محمد واهل بيته عليهم السلم وكل من هو دونهم

مأمور بمعرفتهم والاقتداء بهم اذ لا بد اولا من معرفة الصراط ثم سلوكه ولذا امر من سواهم

بمعرفتهم وولايتهم فاقرب الخلق بعدهم الى الله من هو اشد تشبها وتشبعا بهم وان

من شيعته لابرهيم وهو اولى باضافته الى الصراط واضافة الصراط اليه ولذا قال تع

في تفسير الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم فاضاف الصراط اليهم ثم فسر

الذين انعمت عليهم بقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين وقد بين تع المنعم عليهم في ثلثة

مواضع احدها ما مر في تفسير الامام ع وهو في سورة النساء وَمَن يُطِعِ اللهَ وَالرَّسُولَ فَاُولٰئِكَ

مَعَ الَّذِينَ اَنعَمَ اللهُ عَلَيهِم مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَ

حَسُنَ اُولٰئِكَ رَفِيقًا الثاني سورة مريم وهو قوله تع بعد ذكر جمع من الانبياء اُولٰئِكَ

الَّذِينَ اَنعَمَ اللهُ عَلَيهِم مِنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّن [illegible] نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ

اِبرٰهِيمَ وَاِسرَائِيلَ وَمِمَّن هَدَينَا [illegible] تُتلٰى عَلَيهِم آيَاتُ الرَّحمٰنِ خَرُّوا

[illegible] عليه ولا الضالة [illegible]

التأمل يعلم علماً لا يشوبه شك ان مراده نعم من المنعم عليهم ليس الا المعصوم ولا ينافي ذلك ذكر
الصديقين والشهداء والصالحين بعد النبيين فان اوصياء الانبياء كانوا معصومين
وما كان كلهم من النبيين ومريم صديقة وليست من الانبياء ولا من الاوصياء فامثال
هؤلاء المعصومين هم المرادون من الصديقين والشهداء والصالحين ومن البراهين على
ذلك قوله تع ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم فبين ان من
يطع الله والرسول اي المؤمنين كمال عزتهم وغاية جنتهم ونهاية سعادتهم ان يكونوا مع
الذين انعم الله عليهم مثل كون شعاع الشمس مع الشمس فمن يطع الله والرسول اي المؤمن
نوع والذين انعم الله عليهم نوع اخر بالبديهة ولذا قال تع مع الذين ولم يقل من الذين
فالمايز بينهما ليس الا العصمة وعدم العصمة اي وجود روح القدس وهي الروح الخامسة
في احدهما وعدم وجودها في احدهما ومن البراهين تفسيره تع الذين انعمت عليهم بقوله
غير المغضوب عليهم ولا الضالين بيان ذلك ان الغضب والرضا متعلق بالعمل اي بعض
المعاصي يوجب الغضب وبعضها وهو الطاعة والعبادة يوجب الرضا وان
يتعلق بالعلم والاعتقاد اي بعض العقايد والملكات وهو ما
يصدق عليه الهداية ويكون صاحبها هاديا وبعضها وهو
يصدق عليه الضلالة ويكون صاحبها ضالا اولا ريب ان
... في تمام ... وكان غير الضالين في عقيدة من
... كان فهو معصوم ولا نعني بالمعصوم الا من رضي الله
... من افعاله ومن هداه الله الى الحق والصواب في جميع
... لا مركبا في عقيدة من عقايده ومن البراهين جعله
... عليهم ... هم المؤمنون حزبا نوعا

انه قد شهد بعصمة الانبياء والائمة وبعصمة جمع من غيرهم في مواضع كثيرة من كتابه بحيث لا ينكره
الا مكابر معاند فان قلت ان الآية المباركة بنفسها لا تدل على عصمة الانبياء والاوصياء
غاية الامر انها تدل على عصمة جمع غير معلوم قلت اولا ان القرآن يفسر بعضه بعضا وثانيا
ان الاجماع محقق على انه لو كان معصوم لكان هو من ذكر وثالثا ان البراهين العقلية
تعين ان الذين اخبر الله عن عصمتهم فافهم وانت خبير بان ما الهمني ربي وتفردت به في
اثبات العصمة احكم واتقن مما تمسك به علماؤنا من الآيات مثل الآية لا ينال عهدي الظالمين
ولا يجري في براهيننا ما يجري في تمسكهم بالآيات من الشكوك فمن شاء فليؤمن بها ومن
شاء فليكفر ثم الحمد لله **تنبيه** ان مثل غير المغضوب عليهم يحتمل معنيين احدهما ان
يكون ما قبل الغير نوعا وما بعده نوعا آخر كقولك صلوة الاداء غير القضاء وثانيهما
ان يكون ما بعده متعلقا بما قبله لا نوعا آخر فيكون لفظ الغير بمنزلة حرف النفي كقولك
زيد غير كاتب ولو قلت زيد غير الكاتب باللام يحتمل المعنيين كما لا يخفى فان اريد من الآية
الشريفة المعنى الاول يكون المعنى صراط الذين هم مغايرون للذين غضب الله عليهم
وضلوا والى هذا المعنى ينظر تفسير الامام ع قال المغضوب عليهم اليهود والضالين
النصارى وحديث المشرقي عن الصادق ع المغضوب عليهم النصاب والضالين اهل الشكوك
وان اريد منها المعنى الثاني يكون المعنى صراط الذين لم يغضب عليهم ولم يضلوا وبهذا
المعنى ورد ما عن النبي ص الذين انعمت عليهم شيعة علي ع يعني انعمت عليهم بولاية علي
ابن ابي طالب لم تغضب عليهم ولم يضلوا ولعل المعنى الاول في الدلالة على العصمة
اظهر من الثاني فافهم ومنها في بيان امر الآية ان متعلق الدعاء والطلب لا يكون
الا ممكنا وقد ظهر مما مر ان طلب الهداية في الآية بمعنى طلب العصمة وهي لغير المعصوم
ممكن لان المعصوم عندنا الامامية من هو معصوم من المهد الى اللحد والجواب ان
نعم ولكن ما لا يدرك كله لا يترك كله فالمراد من الآية طلب العصمة فيما بقي من العمر
وهذا امر ممكن مع ان طلب الخير وحبه وطلب ترك الشر وبغضه امر مطلوب عقلا.

مرغوبة كما لا يخفى ثم امر تبارك وتعالى جعل الصراط المستقيم متعلقا للعلم والعمل
كليهما فيه ان العمل الواقع في الصراط المستقيم لا يوجب الغضب وميزان العلم والاعتقاد
الواقع فيه ان لا يصدق عليه الضلال فلو عمل عامل في تمام عمره عملا واحدا فقط يكون
قبيحا ولو قبل التكليف فلا ريب انه يوجب الغضب لا الرضا وان لم يوجب العذاب
ولا ريب انه في صراط معوج غير مستقيم وكذا من اعتقد في جميع علومه وعقائده
عقيدة فاسدة او يكون فيها جاهلا جهلا مركبا فلا ريب انها ضلال وصاحبها
ضال فهي معوجة لا تستقيم فظهر ان هذا المعنى غير صادق الا على المعصوم وايضا لما
كان تحصيل الحاصل وطلبه محالا فيتعين تطلب من الله بلفظ اهدنا ما الهمنا اي
وارنا الصراط المستقيم الذي لم نره بعد لنسلكه بعد العلم والرؤية ثم فسره تعالى
بقوله صراط الذين فلا بد ان يكون سلوك الذين انعم الله عليهم علما وعملا دائما
في الصراط المستقيم والا لم يكن صراطهم مستقيما فقط بل لهم صراطان صراط مستقيم وصراط معوج
سلكوا كليهما ولو مرة واحدة في تمام عمره وايضا لكان كل من غلب عليه الهداية وكذا
والعدالة من المؤمنين داخلا في الذين انعم الله عليهم فانظر وتعجب وتحير من كلام الله
وبيانه العجيب كيف شبه المعقول ودينه الحق بالمحسوس الذي يقال له الصراط ثم وصفه
بالاستقامة ثم فسره بانه ما سلكه الذين انعم الله عليهم ثم عرفهم وبينهم بسلب الغضب
ونفي الريب عنهم وباثبات العصمة لهم ثم لا يخفى ان الهداية وضدها الضلالة صفة
العلم والاعتقاد لا الفعل والعمل وانما ذكرها الله وادخلهما في الهداية لما برهنا
عليه ان العلم مع القدرة علة تامة للعمل وتخلف المعلول عن العلة التامة محال فتبين
تعالى ان الهداية الحقة والعقيدة الكاملة يلزمها العمل كما قال المعصوم العالم من صدق
فعله قوله ومن لم يصدق فعله قوله فليس بعالم فظهر ان جميع المعاصي والله من فروع
الجهل والضلالة وجميع الخيرات والطاعات من لوازم العلم والهدايات اللهم ارزقنا
بمحمد واله عليهم السلم تنبيه قد علمت في بيان نستعين ان الاعانة انما تصدق

على امر تركه الشيطان وغايته عائدة اليه وعلمت ان الهداية من الله وفضل نعم فلقائل
ان يقول ان طلب الاعانة من الله شيء وطلب الهداية منه شيء آخر فكان الاولى ان يعطف
اهدنا بالواو فيقال نستعين واهدنا كقولك اعنّي واهدني والجواب انك قد علمت
مما مر ان المراد من الهداية اعطاء العلم اليقيني المطابق للواقع المستلزم للعمل اتماما ولا
ينفك منه ابدا اذا اجتمع مع القدرة ولا ريب ان القدرة والهداية كلتيهما من الله
وفعله واعطائهما اعانة منه وان العمل والعبادة فعل العبد فعلم بهذا ان كون اهدنا
الخ بيانا تفصيليا لنستعين فقد طلب العبد من الله الاعانة في العبادة مرتين مرة
بالاجمال ومرة بالتفصيل فعلى هذا فذكر العبد اولا ان فعله وفعل ما سواه تك ثابتة
فقط لا غير عملا بقولك وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم ذكر فقره واحتياجه
وفقر ما سوى الله وحاجته اليه تعالى والى اعانته في العبادة فقال واياك نطلب
الاعانة في العبادة بان تعطينا علما ملازما للعمل باجتماع القدرة معه فيتبين
وتقدس بكلمة اياك نعبد واياك نستعين ان غاية الانسان وكمال العبادة
المقرونة بعلمه بفقره واحتياجه الى ربه في عبادته وغايته الملازم لطلب الاعانة
وان الدعاء وحقيقة الطلب ليس الا هذا الدعاء وهذا الطلب اى طلب العصمة
وروح القدس كما ان تمام نعمه وانعامه وحقيقة احسانه ايضا ذلك ولذا قال
صراط الذين انعمت عليهم اى لا على غيرهم فافهم حقيقة الفهم والحمد لله ولو سئل
سائل فقال ان حاصل ما ذكرت ان غير المغضوب عليهم بمعنى المرضي وغير الضالين بمعنى
المهتدي فلو قيل صراط الذين انعمت عليهم المرضيين المهتدين لكان اخصر قلنا
اولا ان قولك فلان مرضي نكرة اثباتية لا عموم فيها بخلاف فلان غير المغضوب عليه
وكذا التفاوت بين فلان مهتد وبين غير ضال وثانيا قد مر بيان دلالة كلام الله
على ان اقسام الخلق اربعة الصراط المستقيم لسالك عليه المهتدين والمغضوب عليه
الضال ولفظ المرضي والمهتدي قاصر عن افادة ذلك وهو العالم ونحن الجاهلون

ختم كلامه وهذا حاصل مرامه ولو تأملت فيما ذكرنا بعين التأمل لعلمت أن هذه السورة
المباركة مشتملة على جميع ما في القرآن وانه منطو فيها كانطواء العالم الكبير في الانسان بيانه
بوضوح ان القرآن المجيد مشتمل على اصول الدين من التوحيد والنبوة والامامة والمعاد والنبوة
والوصاية من باب واحد والمراد بيان عصمتهم ووجوب الاقتداء بهم اما التوحيد فقد
وصف الله نفسه وعرف ذاته لعباده في هذه السورة على قدر تكليفهم واما النبوة والا
فقد بينهم واثبت عصمتهم كما بين لزوم الاقتداء بهم بقوله اهدنا الصراط المستقيم اذ لا
يشك عاقل في ان اللازم على السالك الى شيء ان يقتدي بمن يسلك اليه بالاستقامة
وان يحترز عمن يضله ويبعده عنه واما المعاد فلقوله تعالى مالك يوم الدين اي يوم الجزاء
فدل على ان الدنيا غير عالم الجزاء وللجزاء عالم اخر يجزى فيه كل عامل جزاء عمله ان خيرا فخير
وان شرا فشر واما الفروع فهي منحصرة الى الاوامر والنواهي وطاعتهما توجب الرضا و
مخالفتهما توجب الغضب ثم ان الناس من حيث العلم والاعتقاد في جميع اصولهم وفروعهم
اما هاد مهتدي واما ضال مضل واتضح لا ريب ان ما في القرآن من القصص لبيان قصص
الذين انعم الله عليهم وقصص اعدائهم المغضوب عليهم والضالين واما قصص ليس بمعنى احد
الفريقين فظهر بحمد الله اشتمال هذه السورة المباركة على جميع ما في القرآن وانطواء ما في
القرآن فيها كانطواء العالم الكبير في الانسان ومع ذلك يبين مقام محمد واهل بيته عليهم
السلام ويميزهم عن غيرهم حيث جعلهم عين الصراط هذا ما وصل اليه فهمي الكليل واداني
القليل وفكري الملهم وذهني المبهم وهو حسبي ونعم الوكيل في الدارين قد فرغ لعون الله
من تاليف كتاب بساط الاحكام مؤلفه الراجي الى الملك العلام في اواسط سنة ثلث وثلثين
بعد الالف من الهجرة النبوية صلى الله عليه وآله حامدا شاكرا
مصليا مسلما راجيا ستر الزلل ببركات ائمته
حرره الناصر ... على الاقل ... في سنة ١٣٠٤

اقام فقد عرفت كثرة الايات في الحث والترغيب الى الصلوة مثل اقيموا واقاموا

واقام واقم الصلوة وانها حسنات يذهبن السيئات وانها تنهى عن الفحشاء والمنكر وكذا

الاخبار مثل انها عمود الدين ان قبلت قبل ما سواها وان ردت رد ما سواها وانها

معراج المؤمن وانها خير موضوع ثم هكذا اوامر نبايها على ما ينبغي من احد وسر ذلك

ان ليس في الشريعة عمل يكون من اوله الى اخره توجها الى المبدأ الباري بغير و دعاء و

ذكراً و مناجاة سوى الصلوة فانظر الى ادعية التخلي وادعية الوضوء واذانها واقامتها

وما بينهما وتكبيرات الافتتاح وما بينها وحمدها وسورتها وركوعها وسجودها

وقنوتها وتشهدها وسلامها وما بينها وتعقيبها وسجدة شكرها ثم الى آخرها

كمل السنن تحفة العمل فافهم واعمل والحمد لله كما

هدانا ودل عن الباقي

تاريخ التصنيف

١٣٣

الحمد لله

کتاب مناط الاحکام

که از جمله تصنیفات جناب مستطاب

سرکار علامة العلماء الاسلام ملاذ الخواص

والعوام نحریر الاوحدی آقا المحقق والعلامه

الثانی آقا ملا نظر علی الطالقانی ادام الله افاضاته وفق

در دار الخلافه طهران بحلیه طبع مزین گردید

در سنه هزار و سیصد و چهار از هجرت

النبویه علی صاحبها الاف

التحیه